# مجموعة رسائل الكشميري

رياض

* فصل الخطاب في مسألة أمّ الكتاب
* نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين
مع حاشيته "بسط اليدين"
* كشف الستر عن صلاة الوتر
* عقيدة الإسلام مع حاشيته "تحية الإسلام"
* مرقاة الطارم لحدوث العالم
* ضرب الخاتم على حدوث العالم
* التصريح بما تواتر في نزول المسيح
* إيناس بإتيان إلياس عليه السلام
* مشكلات القرآن مع مقدمته "يتيمة البيان"
* إكفار الملحدين في ضروريات الدين

لامام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفي ١٣٥٢هـ
رحمه الله تعالى

المجلد الثاني

للنشر والتوزيع
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
كراتشي - باكستان

٤١ من منشورات المجلس العلمي

مجموعة رسائل الكشميري

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م-١٤٣٦هـ

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٠٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن ................ بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن ................ اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد ................ الرياض - السعودية

# عقيدة الإسلام

مع حاشيته

# تحية الإسلام

لامام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفى ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

مع تقدمته

نزل أهل الإسلام في حياة عيسى عليه السلام

بقلم

العلامة السيد محمد يوسف البنوري رحمه الله تعالى

الناشر

المجلس العلمي

كراتشي

إخراج وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي باكستان

٣٣ من منشورات المجلس العلمي

عقيدة الإسلام

| | | |
|---|---|---|
| الطبعة الأولى | ١٩٦١م | ١٣٨٠هـ |
| الطبعة الثانية | ١٩٩٦م | ١٤١٦هـ |
| الطبعة الثالثة | ٢٠٠٤م | ١٤٢٤هـ |
| الطبعة الرابعة | ٢٠١٥م | ١٤٣٦هـ |

١١ من منشورات المجلس العلمي

تحية الإسلام حاشية عقيدة الإسلام

| | | |
|---|---|---|
| الطبعة الأولى | ١٩٣٢م | ١٣٥١هـ |
| الطبعة الثانية | ١٩٩٦م | ١٤١٦هـ |
| الطبعة الثالثة | ٢٠٠٤م | ١٤٢٤هـ |
| الطبعة الرابعة | ٢٠١٥م | ١٤٣٦هـ |

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٠٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن ................ بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن ................ اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد ................ الرياض - السعودية

٣

# تقدمة عقيدة الإسلام

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الذى جعل علماء هذه الأمة كنجوم السماء، فبهم يهتدى فى دياجر الكفر وظلمات الإلحاد غاية الاهتداء، وبهم زينة هذه البسيطة الغبراء، وبهم يرجم شياطين الإنس فى كل ليلة ليلاء، والصلاة والسلام على سيد الرسل محمد خاتم الأنبياء، الممثل للأمة بالمطر والمبشر بنزول سيدنا عيسى روح الله الأطهر فيصلح به الأمة العوجاء، وعلى آله الأصفياء، وصحبه السعداء، ما استنار القمر وتجلت ذكاء.

أما بعد، فللشيخ إمام العصر مولانا محمد أنور شاه الكشميرى محقق هذه القرون - أياد بيضاء فى تحقيق مشكلات العلوم، وصعاب المسائل، ودقاق الحوادث والنوازل، وكان مرجعا فى هذه البلاد لحل كل غامض دقيق فى أى علم من العلوم، وكان مبدع طريقته العذراء فى تدريس العلوم النبوية، وتحقيق كل ما له صلة بالمقام متنا وسندا وجرحا وتعديلا.

وكان آية من آيات الله فى استحضار مذاهب الأمة وتحقيقها، ومجدد طريقته فى أحكام خلافية من مذاهب الفقهاء، كما له منن كبيرة فى القيام بالرد على أهل البدع والفتن، خصوصا أكبر فتنة هذه القرون الفتنة القاديانية المرزائية، وتوجيه العلماء وحثهم على القيام بواجبهم فى استئصال شافة هذه

الشجرة الخبيثة، ومساعدتهم قلما ولسانا بذخائر من علومه، وكنوز من مذاكراته، حتى تيسر لأفاضل أصحابه تأليف كتب ورسائل فى القضاء عليها باللغة العربية، وباللغة الرائجة فى البلاد -أى اللغة الأردوية- لا يريد منهم بذلك جزاء ولا شكورا، بل كل ذلك ابتغاء لوجه ربه الأعلى، فكان بابه مفتوحا لكل ناشد، وكنوزه أمام كل صادر ووارد، يذوب قلبه الذكى الحساس بهذه الفتنة العمياء، ويتألم روحه الذكى بتغافل أهل العلم عن الذب عن حوذة الدين وحفظ سياجه.

وكثيرا ما يهجم عليه من تلك الأفكار ما يبيت له ساهرا متململا، فكان يود أن يكون رأيات الحق مرفوعة، وأعلام الباطل منكوسة؛ فرغبتُ أن أذكر للناظر شيئا من ترجمة هذا الإمام وحياته بغاية اختصار، ثم أعقبها بشئ مما يتعلق بخصائص كتابه "عقيدة الإسلام"

## اسمه ونسبه وولادته
## ونشأته الصالحة ودراسته العلمية

هو الشيخ الإمام المحدث الكبير، محقق هذه العصور، إمام العصر، مولانا محمد أنور شاه بن الشيخ معظم شاه بن الشاه عبد الكبير، ينتهى نسبه إلى الشيخ مسعود النرورى الكشميرى، جاء سلفه من بغداد إلى ملتان، ورحلوا منها إلى لاهور، ومنها إلى كشمير؛ فأصبحت لذريته مستقرا ومقاما، وكان كما قال القائل:

فألقى عصاه واستقر به النوى    كما قر عينا بالإياب المسافر

وكانت ولادته يوم السبت السابع والعشرين من الشوال ١٢٩٢ هـ بكشمير، وكان والده عالما تقيا كبيرا شيخا فى الطريقة السهروردية، وتسلسلت هذه الطريقة فى سلسلة نسبه صلبا بعد صلب. وكانت والدته صالحة عابدة، فنشأ فى ظل عطوفتهما تربية صالحة، حتى أن والده فى صغره يوقظه بالليل حين يقوم، فكان يجلسه بجنبه وهو يصلى، فهكذا كانت تنزل عليه البركات، وتحيط به صالح الدعوات وهو صبى لم يترعرع بعد، فنشأ فى بيت علم وصلاح فى رعاية دقيقة، وتربية عجيبة.

أخذ مبادى قراءته على والده، ثم على علماء كورته، ثم على علماء بلاده فى كشمير ونواحيه، ثم سافر إلى حدود كشمير إلى بقاع مديرية "هزاره"، ثم وصل إلى أكبر مركز علمى بالهند دار العلوم بقرية "ديوبند" بقرب عاصمة "دهلى". وكان محطا لرجال الأفاضل، وكان حقا قرطبة الهند وأزهرها، إلى أن تخرج منها عالما فاضلا، يشار إليه بالأصابع فى علمه، وسعة نظره، وورعه، وتقواه، وذاك سنة ١٣١٣ هجرية.

سمعت والده - رحمه الله - سنة ١٣٤٧ بكشمير: أنه كان يسألنى أسألة فى درس مختصر القدورى أحتاج إلى مطالعة الهداية، ثم فوضت دراسته إلى عالم آخر سماه لى، فقال: يشكو كثرة سؤالاته، وكان خارج دراسته ساكتا صامتا، لا يرغب فى ما يرغب إليه الصبيان والأطفال من الملاعب. سمعت والده - رحمه الله - أتيت به إلى شيخ عارف مجاب الدعوة فى بلادنا، فلما رآه قال: سيكون أعلم أهل عصره فى العلوم. وقال: تفرس فيه بعض أعلام عصرنا لما رأى له تعليقات على كتبه الدراسية، بأنه سيكون غزالى عصره، ورازى دهره.

سمعت الشيخ - رحمه الله - نفسه: إنى قرأت كتب الفارسية الرائجة فى بلادنا بخمس سنوات، وبقيت فى تعلم العلوم العربية خمسة أعوام، فكان عهد

تعلمه كله لا يتجاوز عشر سنوات. سمعت ثقة -وهو مولانا مشيت الله البجنورى من أصدقائه وتلامذته- أنه كان لا ينام مضطجعا إلا ليلة الجمعة، فكان ما عدا ليلة الجمعة يسهر لياليه بالمطالعة، وإذا غلبه النوم نام جالسا.

سمعت من الشيخ - رحمه الله - نفسه: إنى طالعت فى رمضان "عمدة القارى" كلها حين أردت فى العام المقبل دراسة صحيح البخارى على شيخنا الإمام مولانا محمود حسن الديوبندى -المتوفى سنة ١٣٣٩ هـ- ثم كنت أطالع على "صحيح البخارى" "فتح البارى" درسا درسا، وربما يكون مطالعة مجلد واحد بالليل، ومرضت مرة سبعة عشر يوما؛ فلم أحضر فى الدروس، ولما حضرت بعد ما عوفيت لم يصل درس الشيخ إلى ما وصل إليه مطالعتى من "صحيح البخارى"، وشرحه "فتح البارى" للحافظ، سبحان الله العظيم! نعم نفس عصام سودت عصاما.

وكان يقول: قرأت بديو بند على شيخنا المحمود - رحمه الله- الجزئين الآخرين من "الهداية"، "وصحيح البخارى"، و"سنن أبى داود"، و"جامع الترمذى"، وقرأت على شيخنا مولانا محمد إسحاق الكشميرى ثم المدنى -المتوفى بها ١٣٢٢ هـ- "صحيح مسلم" و"سنن النسائى"، و"سنن ابن ماجة". وقد أفردت حياته العلمية فى كتاب سميته "نفحة العنبر فى حياة الشيخ أنور"، وشيئا من حياته وخصائصه فى مقدمة "فيض البارى على صحيح البخارى" وفى مقدمة "مشكلات القرآن" فلنقتنع بهذه الكلمة المختصرة.

## أعماله وأشغاله:

كان يحب أن يعيش خاملا لا يعرفه أحد، عاكفا على المطالعة؛ ولكن اضطر إلى أعمال، فرجاه أولا صديقه مولانا أمين الدين الدهلوى أن يساعده فى تاسيس مدرسة بدهلى، فلبى دعوته، وأعانه فى تاسيس المدرسة، وسماه "مدرسة أمينية"، وكان أول صدر المدرسين بها، وأول من تبرع إلى المدرسة بإعطاء عشرة روبيات من عنده تبرع إخلاص وإيثار؛ ثم رجع إلى بلاده كشمير، فأخذ يذكر الناس ويعظهم، واجتهد فى إصلاح الشعب من تصحيح عقائدهم، وما حدث فيهم من زيغ وبدعة، فكان يطوف قرية قرية يعظهم موعظات بليغة باللغة الكشميرية، وكان فصيحا فيها، والناس يبكون ويتأثرون، حتى بنى مدرسة دينية فى كورة "باره موله"؛ سماها "مدرسة الفيض العام"؛ فأصلح بها أمة هناك.

ثم سافر إلى الحجاز المقدس للحج والزيارة، وذلك سنة ١٣٢٣ هـ، ومكث هناك شهورا، وطالع كتبا كثيرة فى مكتبه شيخ الإسلام عارف حكمة الله، والمكتبة المحمودية وغيرها، ولاقى رجال العلم والفضل فى تلك الرحلة، وظهر فضله ونبله، وممن لاقى الشيخ حسين بن محمد الطرابلسى، عالم السلطنة العثمانية، صاحب "الرسالة الحميدية". ثم رجع إلى بلاده ومكث فى كشمير أعواما يدرس ويفتى العلماء، وكان أفتى ثلاث سنوات للجهابذة، وفى نوازل المسائل، وفى المسائل الخلافية بين أرباب الفتوى فى بلاده، ولم يحتج إلى مراجعة كتاب من الفقه للإفتاء، كما سمعت منه نفسه - رحمه الله -.

ثم عزم على الرحلة إلى الحرمين بقصد الهجرة من بلاده، وحضر ديوبند لزيارة شيخه الكبير مولانا العارف الشيخ محمود حسن الديوبندى -المدعو بشيخ الهند- فى طريقه إلى ديار الحرمين، فالشيخ أحس أن البلاد الهندية

ومركز العلوم الإسلامية أحوج إلى فيضه العزيز؛ وهذه البلاد المجدبة تشتاق إلى هذه المزنة الوطفاء: فأصر عليه بالإقامة بديوبند، حتى استلم منه زاد سفره، وزود به آخر للحج والزيارة، كما سمعت منه نفسه -رحمه الله- فصار مدرسا للحديث، ثم جعله نائبا عنه فى التدريس وصدر المدرسين حين عزم على رحلته إلى ديار الحجاز المقدسة، وذاك سنة ١٣٣٣ هـ.

ومكث يدرس صحاح الست وأمهات الحديث؛ فأصبح مسندا فى هذه البلاد، واشتهر صيته فى أكناف هذه القارة الكبيرة؛ وأصبح بابه محطا للرحال، وملجأ للرجال، وأصبح وجوده العلمى سببا لإصلاح طرق التدريس، وتحليل غوامض المسائل، فكان يتدفق بحره المتلاطم من علومه: فيفيض من كل ناحية يسقى الأجادب، ويروى غليل العلم، وكان يجود بثروته العلمية وإنفاق مذاكراته الحاوية ذخائر العلم ونفائس الأبحاث على السائلين بسماحة نفس وإخلاص وحرص على الإفادة غريب، إلى أن انزوى منصبه من صدارة التدريس فى سنة ١٣٤٦ هـ بأمور لا داعى لبيانها، فاكتنفه الدعاة والمخلصون من كل جهة، إلى أن اضطر إلى الرحلة إلى قرية فى نواحى بمبائى بقرب "سورت" تسمى "دابيل". ونشأت بوجوده الميمون مدرسة كبيرة تسمى "الجامعة الإسلامية"، وإدارة تاليف ونشر باسم "المجلس العلمى"؛ وأصبح سببا لكتب قيمة فى شتى المواضيع: فقام بنشرها وطبعها.

فكان يقضى حياته المباركة فى التدريس والتاليف. والوعظ والتذكير، فاستنارت تلك البقاع بنوره علما وعملا، وسنة وحديثا؛ وأصلح الله به هناك أمة، وغلبت عليه رقة، فيأخذه البكاء فى دروسه، ومواعظه: فيبكى ويبكى، وكان له عناية مدهشة فى أواخر حياته المباركة بمسائل من حقائق الهية من حقيقة الروح، وحقيقة التجلى، وشؤون حياة برزخية، ومعارف علم بديعة فى

مجالسه، ومواعظه، ودروسه، إلى أن حان أجله المحتوم بديوبند فى شهر صفر سنة ١٣٥٢ هـ -رحمه الله رحمة الأبرار الصالحين، ورضى عنه وأرضاه، وجعل الجنة متقلبه ومثواه.

## خصائصه
## وشيء من كلمات الأكابر والمعاصرين

كان - رحمه الله تعالى - بحيث جمع الله له مع كرم النجار وشرف الأرومة تربية صالحة فى ظل الأبوين الصالحين، ونشأ فى بلد من أعدل الإقليم فى جوصاف غير كدر، ورزق طبيعة زاكية وذكية، ونال بركات دعوات الصالحين، وتيسرت له أسباب من توفيق دائب، وجهد متواصل لا يعرف مللا وسآمة، وصحة جيدة إلى الغاية لا تعرف كلالا، وعقل صاف، وحافظة خارقة. وشيوخ جهابذة عرفاء ربانيين صلحآء.

وجرت مشيته الأزلية أن يكون أكمل أهل عصره علما ودينا. ورعا وتقوى، حديثا وفقها، أدبا وتاريخا، كلاما وفلسفة، غواصا فى المشكلات، بحاثة فى الدقائق، عاكفا على المطالعة، دائم التفكير، طويل الصمت؛ إذا سأله أحد عن مشكل غامض تهلل وجهه المنير كالبرق، وسال كالسيل الجرار؛ أو صيّب مدرار. وجمع الله له مع نور التقى حسن وجهه وجماله، ينبعث من وجهه النور، وحسن أخلاقه ومكارمه، فجمع الله فيه المحاسن من جمال الصورة، وكمال السيرة، وحسن الخلق، فكان يملأ القلب والعين، لم يكن تحت أديم السمآء فيما نعلم أعلم وأكمل وأجمع لخصال الكمال منه.

قال فيه حكيم الأمة مولانا الشيخ أشرف على التهانوى: إن وجود مثله فى الأمة الإسلامية آية على أن الإسلام دين حق وصدق. سمعت هذا من شيخنا العثمانى الشيخ شبير أحمد صاحب "فتح الملهم"؛ ثم سمعته من أكبر خلفاء حكيم الأمة الشيخ المفتى محمد حسن، وأول ما سمعته من الشاه عطاء الله البخارى.

وقال فيه مدير دار العلوم الديوبندية مولانا حبيب الرحمن العثمانى: إنه مكتبة حية ناطقة تمشى على الأرض. وقال: إنه الشيخ الثقة الورع التقى الحافظ الحجة المفسر المحدث المتبحر فى العلوم النقلية والعقلية؛ رافع لواء التحقيق فى المسائل الغامضة المهمة إلخ.

وقال فيه الشيخ السيد سليمان الندوى: هو كالبحر المحيط الذى ظاهره هادئ ساكن، وباطنه مملو من اللآلى الفاخرة الثمينة.

وقال فيه شيخنا العثمانى شيخ الإسلام مولانا شبير أحمد شارح مسلم: فقيد المثيل، عديم العديل، بقية السلف، حجة الخلف؛ البحر المواج؛ والسراج الوهاج؛ الذى لم تر العيون مثله فى العهد العام؛ ولم ير هو مثل نفسه؛ وقال فى موضع آخر: إن الجهابذة الناقدين يصفونه بأنه آية من آيات الله؛ وأنه حجة الله على العالمين.

وقال فيه العارف المحقق مولانا رحيم الله البجنورى -من أصحاب حجة الإسلام مولانا محمد قاسم النانوتوى-: هو الحبر الكامل المحقق المدقق فخر الأقران وأبناء الزمان. وقال فيه إمام المناظرين بعصره الشيخ مرتضى حسن الديوبندى: هو شيخ الإسلام والمسلمين؛ مجمع بحور الدنيا والدين.

وقال فيه محقق الهند ومفتيها الشيخ محمد كفايت الله الدهلوى:

العلامة الفاضل الكامل، أكمل العلماء، أفضل الفضلاء، النحرير المقدام، البحر الطمطام، رحلة العصر، قدوة الدهر، استاذ الأساتذة، رئيس الجهابذة، المحدث الوحيد، والمفسر الفريد، الفقيه الإمام، ماهر العلوم النقلية والعقلية.

ووصفه الشيخ المحقق الأستاذ الكبير محمد زاهد الكوثرى فى "تأنيب الخطيب" (صـ ٨٤) بالعلامة الحبر البحر محمد أنور شاه الكشميرى. وذكره متكلم عصره شيخ الإسلام مصطفى صبرى التركى نزيل القاهرة فى كتابه "موقف العلم والعقل والدين" (صـ ٣٢٧ -٣) ما لفظه: رأيت فى "مرقاة الطارم على حدوث العالم" لعالم الهند الكبير محمد أنور شاه الكشميرى -رحمه الله- فذكر المسألة، ثم قال: فسرنى أن اتفقنا فى الرأى ا هـ. وكنت قدمت لفضيلته ذلك الكتاب سنة ١٣٥٧ بمنزله بمصر الجديدة. فقال بعد ما طالعه: ما كنت أرى أن محققا فى الهند مثله، وهذه الرسالة أفضلها على هذا الكتاب الأسفار الأربعة للصدر الشيرازى وأشار إليه، وكان بين يديه.

وسمعت الشيخ الكوثرى فى القاهرة بمنزله بالعباسية سنة ١٣٥٧ هـ: لم يأت بعد الشيخ ابن الهمام مثله فى استثارة الأبحاث النادرة من ثنايا الأحاديث. ثم قال: وهذه برهة من الدهر طويلة. ووصفه الشيخ الكبير شيخه الديوبندى فى إجازته بقوله: قد أعطى فهما ثاقبا، ورأيا صائبا، وطبيعة زكية، وأخلاقا رضية. وذكره العلامة الفقيه المحدث مولانا محمد سجاد البهارى بقوله: علامة الدهر، فهامة العصر، فقيه زمانه، محدث أوانه، ثقة فى الرواية، حجة فى الدراية، شيخ العلماء إلخ.

وذكره الشيخ حسين بن محمد الطرابلسى إذ لاقاه بالمدينة المنورة: بالشيخ الفاضل، وهو شاب قبل أن يشتهر نبله وفضله. إلى غير ذلك من آراء أهل الكمال فى كماله وشخصيته. والذى ذكرنا هو برض من عد. وبالجملة فهذه

الكلمات وما إلى ذلك منّ كلمات الثناء والاعتراف بمفاخره من أهل عصره. أو مشايخه، أو من فى طبقة مشايخه - برهان على وصوله إلى درجة سامية يقصر عنها شأ وأهل العلم والفضل فى هذه العصور، وأنه كان نظير أولئك الجهابذة من أفذاذ الأمة: لا يأتى أمثالهم إلا بعد قرون متطاولة.

وقصارى القول فيه: إن الله - سبحانه - جمع فى شخصيته الفذة أشتات الفضائل: من جمال الوجه، وحسن السيرة، وكرم الشمائل، والورع. والزهد، والتقى، والصبر على المكاره، ونشأته تربية صالحة فى حياة طيبة، ثم جامعية العلوم روايتها ودرايتها ببصيرة نافذة، مع عكوفها على المطالعة ليل نهار، صباح مساء، ثم حافظته الخارقة للعادة، والولوع بالتحقيق والتدقيق فى كل شئ. ثم التوفيق إلى سعى متواصل من غير ضجر وسأمة، أو تعب وكلال، وتيسر شيوخ أصحاب فضل واختصاص ربانيين علماء صلحاء عرفاء. فهذه الأمور لا تجتمع إلا فى شخص جرت مشية الله الأزلية بأن يكون إماما فى الأمة وقدوة، ويكوّن كما قيل:

لكل زمان واحد يقتدى به وهذا زمان أنت لا شك واحده

## تآليفه وكتاب عقيدة الإسلام:

لم يكن من ذوقه وطبيعته أن يشتغل بتأليف أسفار وزبر، غير تقييد شوارد من أفكاره، أو غرر نقول من مطالعاته فى مذكرته، إلا أنه كلما اضطر إلى تأليف فى موضوع خاص لأجل تحقيق فى بحث، أو مسألة دينية. أو فصل خصام بين أهل العلم، أو كشف قناع أظلم على أهل العلم فيه وجه الحق تصدى لتأليف، فرسائله المصنفة وكتبه المؤلفة كلها من هذا القبيل. وليس

هذا محل استيفاء البيان، وقد أوضحت هذا الموضوع فى "نفحة العنبر" باللغة العربية، وفى مقالتى الخاصة فى كتاب "حيات أنور" باللغة الأردوية.

ولما بدت الفتنة القاديانية فى هذه البلاد باسم صاحبها المرزا غلام أحمد القاديانى -نسبة إلى قرية قاديان فى مديرية كورداسبور من بلاد البنجاب- وتدرج فى دعاويه، فادعى أولا أنه مجدد، ثم ادعى أنه مثيل المسيح بن مريم، ثم ادعى المهدوية، ثم ترقى وادعى أنه المسيح الموعود الذى ينزل من السمآء، إلى أن ادعى أنه نبى ورسول، وجعل وحيه كالقرآن، ثم أعلن بنسخ الجهاد والحج، وادعى أن الحكومة البريطانية ظل الله فى الأرض، وكان يتلقف آيات القرآن الكريم ويطبقها على نفسه، وأخذ فى تعبيراته طريق الباطنية والزنادقة، واقتدى البابية والبهائية من فرق الملاعنة، وأراد أن يلبس على العامة أمره، فدخل فى مسائل لم تكن لها علاقة بموضوعه، فادعى أن عيسى - عليه السلام - قد توفى، وأنه لا ينزل، وجعل الروايات يأولها، والآيات القرآنية يحرفها، ويضعها فى غير مواضعها، وجاءت بطامات وبلايا، ودخل فى أودية من الكفر والإلحاد، كما فصلته فى كتابى "نفحة العنبر".

وذكره الشيخ - رحمه الله - فى أول كتاب "عقيدة الإسلام" قبل خطبة الكتاب كالمقدمة لكتابه، ونشأت له عصابة من أتباعه، وكانت تعيش فى ظل الحكومة البريطانية، فاستثمرت الحكومة دعاويه وأمانيه وسيلة إلى الاختلال فى عقائد المسلمين، فكانت ترشحها بشتى الوسائل، ليس هذا محل استقصاء البيان.

وبالجملة كانت هذه الفتنة وليدة السياسة البريطانية، أو ربيبتها، تدرج وتخطوْ إلى الأمام فى ظل حمايتها، لم تكن فى هذه البلاد حكومة إسلامية دينية لكى تقطع شأفتها، فاضطر العلماء إلى القيام بواجبهم، وبحفظ سياج الملة،

والذب عن عقائد الإسلام والمسلمين، والرد على كل طامة من تلك الطامات، إلى أن اجتمع على كل موضوع ذخائر من الكتب والرسائل، فالشيخ إمام العصر -رحمه الله- قد أزعجته هذه البلية، فقام للقضاء عليها خير قيام، وشمر عن ساعد الجد لسانا وبنانا، توجيها وهمة، فساحت بطحاء العلم بسيل من علومه، وأتى بغرر أبحاثه ودرر تحقيقاته فى تآليفه، وجاء بدقائق العربية وأسرارها فى ضمن شرح آيات التنزيل العزيز، وجمع من روايات الحديث ما يتعلق بالرد عليها جمعا مدهشا بالغا من مظان بعيدة عن متناول أهل العلم، فجمعها فى صعيد واحد.

فأفرد رسالة فى الأحاديث، سماها "التصريح بما تواتر فى نزول المسيح" أجمع رسالة ظهرت فى موضوعها، وأفرد كتابا بديعا فى مسألة الإكفار بالإنكار من ضروريات الدين، جمع فيها نقول الأعلام من ثنايا كتب وأسفار، من كل فن مطبوع أو مخطوط - ما يبلغ عددها إلى مئات. وقد أحسن إلى الأمة الإسلامية بتأليف هذا الكتاب البديع، ونقح فيه مدار النجاة، ومناط الإيمان والكفر، ونقح تلك المسائل الدقيقة التى طالما كانت مداحض للأفهام والأعلام، وجاء بتنقيح مناط تلك الدقائق العلمية بأدلة من الآيات، والأحاديث، والآثار، وغرر نقول جهابذة الأمة من الفقهاء والمتكلمين، والمحدثين والمفسرين، من أقدم عهد إلى عصره، وقدمه إلى أكابر عصره والمحققين من أهل السنة، فكلهم قرظوه، واثنوا عليه ثناء بالغا، ووافقوه على تلك التحقيقات المنقحة.

وكل ذلك فعله لكى تتفق كلمتهم فى ما عليه مناط النجاة الأخروية، وفى مسألة الإكفار والتكفير، وحقق فيه أن ضروريات الدين الإنكار عنها أو تأويلها كلاهما موجب للكفر؛ فكان هذا الكتاب بتقريظاته وآراء جهابذة عصره كالإجماع على الموضوع، ومن أجل هذا قدمه للقوم للتقريظ، وكان حضرة

المؤلف إمام العصر فى غنى عن الثناء، وكان بعيدا عن ذوقه وعلمه أن يثنوا على كتابه، وإنما اضطر إلى جمع كلمتهم، واتفاق آرائهم وأنظارهم على المسئلة، وعزم إصلاح آراء بعض من التبس عليه وجه الصواب فى تلك المعضلات، ولا أقول هذا عن حدس أو خرص، وإنما سمعته من حضرته -رحمه الله- فليكن أمام القارى الكريم هذه الحقائق التاريخية؛ لكى يقدرها فى جذر قلبه. وبالجملة فهو أجمع كتاب وأبدعه وأهمه ظهر فى هذا الموضوع، وحقق فيه تلك المشكلات والمعضلات التى طالما أشكل على كثير من أهل العلم حلها.

وكذلك ألف رسالة باللغة الفارسية فى شرح آية خاتم النبيين، جاء بنفائس من أفكاره الرائقة، وبما شرح الله له صدره من تحقيقات وهبية، ولكنها دقيقة غامضة، وألف فى عقيدة حياة سيدنا المسيح بن مريم - عليه السلام - كتابا بديعا حافلا، سماه "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" ثم زاد عليه بتعليقات سماها "تحية الإسلام"، فهذه إذن خمسة كتب فى ما يتعلق بالرد على "القاديانية"، والإلمام بشئ من مزايا هذا الكتاب وتعليقاته موضوع تقدمتى هذه وبالله التوفيق.

هذا الكتاب "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" وسماه الشيخ أيضا "حياة المسيح بمتن القرآن والحديث الصحيح"، وأفادنى - رحمه الله - بأن موضوع كتابى هذا إثبات حياته بأدلة القرآن الكريم، وإنما جاءت الأحاديث والآثار تبعا لإيضاح الآيات، ولم يكن الغرض استيفاء الأحاديث والروايات فى الكتاب؛ فلا يظن أن الشيخ - رحمه الله - استوفى الآيات والروايات جميعا، كما يظنه كثير من أهل العلم، وإنما استقصى الشيخ - رحمه الله - الروايات فى رسالة "التصريح" كما سبق، وإنما الغرض الوحيد

شرح آيات من التنزيل العزيز ما يتعلق بحياته - عليه السلام - نعم! أن الشيخ كان من دأبه فى تأليفه أن يتوسع بكل ماله صلة بالمقام من غرر النقول ونفائس الأبحاث.

وكان إماما فى العربيــة وأسرارها، لو سميناه سيبويه العربية وخليلها لم نجازف مجازفة، بل ربما يكون هذا التعبير أدق تعبير وأوفاه لإبراز هذه الناحية من علومه، التى خفيت على كثير من أهل العلم وأرباب الفضل، فجاء فى كتابه بمسائل من علوم البلاغة والبيان، والعربية ما يقضى العجب والحيرة من تغلغله فى أمثال هذه العلوم، وذوقه البديع، وملكته الراسخة فى كشف هذه الحقائق، وكلما آخذ أطالع له كتابا فى موضوع زاد إعجابى وحيرتى، بل طالت دهشتى بأنه كيف حوى بكل ماله صلة بالبحث؟ وكيف أتى بأبحاث رائقة من مظان لا يخطر ببال أحد أنه يكون هناك علاقة بالموضوع؟ وحق لى أن اتمثل بما كان يتمثل به حجة الإسلام الغزالى بقول الشاعر:

ونادتنى الأشواق مهلا فهــذه ... منازل من تهوى رويدك فانزل

غزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجد ... لغزلى نساجا فكسرت مغزلى

وحق لى أن أقول فى حقه:

ولو أن ثوبا حيك من نسج تسعة ... وعشرين حرفا من علاه قصير

وكل محقق ناقد بصير إذا وقف على كتاب له فى موضوع اضطر أن يقف مطيته، ويلقى عصاه، ويقول:

فألقى عصاه واستقر به النوى ... كما قر عينا بالإياب المسافر

أو يقول:

هل غادر الشعراء من متردم        أم قد عرفت الدار بعد توهم

قال المحقق الكوثرى فى مقالاته (صـ ٣٥٤) : وفى "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" لمولانا الحبر الكشميرى بسط القول فى وجوه دلالة الكتاب على ما عليه أهل الحق، فليراجعها من شاء الاستزادة ا هـ .

هذا الكتاب وتعليقاته قد احصيت مآخذه؟ فبلغت تلك الكتب والرسائل التى نقل عباراتها، أو أحال عليها من غير واسطة ثلاثمائة كتاب، كل موضوع وإن جاء استطرادا فترى فيها الإحالة على الكتب كأنه قضى حياتها المباركة فيه، إذا جاءت نوبة الأخذ من الأناجيل، وكتب العهد الجديد، أو العهد العتيق وشروحها الكمارى، أو ما يتعلق بموضوع الرد - فلا ترى كتابا إلا وجاء ذكره، ولا ترى استنباطا دقيقا منها إلا وتجده هناك.

ثم من العجيب المدهش أنه إذا كانت كلمات مبعثرة فى كتاب واحد تتعلق بموضوع واحد - فيلتقطها من سائر مجلداتها الضخمة، ولا يدع شأو المستبق، ولا مساغا لأحد، فهذا كتاب دائرة المعارف للوجدى، أو للبستانى، كأنهما صفحة واحدة بين عينيه استقصى مطالعتهما، فإذا كان شىء فى أية مادة من المواد ينقله أو يحيل عليه، وهذا "فتح البارى" وهذه "الفتوحات المكية"، وما إلى ذلك من كتب ضخمة فى مجلدات كبيرة، لم يترك منها شيئا يدور حول الموضوع، ثم يأتى بغرر النقول من كتب لا تكون لها فى الظاهر علاقة بالموضوع.

فبالجملة كل موضوع يأتى بما له صلة من بعد أو قرب، فيندهش المرء من هذا التبحر الخارق، والتغلغل المدهش، ثم هذا التنبه والتفطن ثم هذا التصبر للتصفح والبحث، ثم هذه الحافظة المحيطة لا يمر عليها شئ إلا وتحوط به،

فسبحان واهب الفضائل والمزايا يختص برحمته من يشآء، والله ذوالفضل العظيم. ثم إنه إذا كان شئ لمعاصريه ينقله أو يحيل عليه ويثنى على إفادته وإجادته بكل سماحة من غير بخس وإخمال، ولو أخذت أسرد هذه الأمور بأمثلتها لطال البحث جدا، والكتاب بين يدى كل باحث نظار، إذا أجال فيه قداح فكرته شاهد ما أقول، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

ويقول شيخنا العلامة العثمانى صاحب "فتح الملهم" فى فوائده التفسيرية على التنزيل العزيز باللغة الأردوية: إن كتاب "عقيدة الإسلام" لإمام العصر الشيخ أنور شاه الكشميرى -كتاب لا نظير له فى موضوعه، ولم أقف على كتاب على هذا الموضوع ما يدانيه. وقال فى "فتح الملهم" (١- ٣٢٠) وقد حق معنى التوفى وفصل المباحث المتعلقة بحياة عيسى - عليه السلام - العلامة الشيخ الأنور فى كتابه "عقيدة الإسلام" بما لا مزيد عليه فليراجع هـ.

وكان ذلك البحاثة المحقق النظار الشيخ محمد زاهد الكوثرى من المعجبين بهذا الكتاب، وكذلك بكتاب "التصريح بما تواتر فى نزول المسيح"، وكنت قد قدمت الكتابين لفضيلته، وضاع منه الأخير فطلبنى من القاهرة، وكنت فى مضافات بمبائى من بلاد الهند، فأرسلته مرة أخرى بالبريد، ويقول فى مقالاته (٣٥٥): بل لمولانا المحدث الكشميرى كتاب "التصريح بما تواتر فى نزول المسيح" يسوق فيه سبعين حديثا تدل على نزوله - عليه السلام - ا هـ. ويقول فى مقالاته (٣٥٩): أعلى الله - سبحانه - منزلة العلامة فقيه الإسلام المحدث الحجاج الشيخ محمد الأنور الكشميرى فى غرف الجنان، وكافأه مكافأة الذابين عن حريم دين الإسلام؛ فإنه قمع القاديانية بحججه الدامغة، وحال دون استفحال شر معتدليهم ومتطرفيهم بالهند بتأليف كتب ممتعة فى الرد عليهم بلغات شتى، وحقق فى كتابه "إكفار الملحدين" أمر إكفار هؤلاء وأمثالهم ا هـ.

وقد استطرد للمناسبة والعلاقة عدة أبحاث نادرة هى فى غاية الأهمية، أو هى من مسائل عويصة، فمنها تعين الياجوج والماجوج، والبحث عن ذى القرنين، وتحقيق موضع السد، وهى مقالة تاريخية بديعة من خصائص هذا الكتاب، ومنها تحقيق الكناية، هل هى حقيقة أو مجاز؟ وهى من عيون مسائل علم البلاغة، ترى فيه غرر النقول من أمهات الفن، ومن أساطين هذا العلم. ومنها بحث البشارة بسيد المرسلين وخاتم النبيين من الأناجيل، والعهد العتيق، وسيادة خاتم الأنبياء -ﷺ.

ومنها تحقيق الدنيا وحدوث العالم، وتحقيق أنه ليس في هذا العالم علة ومعلول، وإنما هو سبب ومسبب، وشرط ومشروط، وأن العالم كله من صنع الله وفعله، وليس بين العالم وصانعه إلا مبادى تكون بين الفعل وفاعله، وكان الله ولم يكن معه شئ. وقصيدة فى إسراء النبى -ﷺ- وأثبت فيها رؤيته الله -سبحانه وتعالى- ليلة الإسراء. ومنها مسئلة عرض الأعمال عليه -ﷺ- وأنه كعرض الأسماء على الملائكة عرض إجمالى، وليس بعلم محيط. ومنها تفسير آية ختم النبوة، وجاء فيه شيء ملخص مما بثه فى رسالته المفردة فيها بالفارسية فى خصائصه -ﷺ- بغاية الحسن والانسجام، وما إلى ذلك من أبحاث بديعة، وفوائد سامية، تضرب إليها أكباد الإبل.

ثم إن أصل موضوع كتاب "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" هو إثبات نزوله قرب القيامة، تلك العقيدة المقطوع بها فى الأمة الإسلامية، وكانت فى تلك الدعاوى التى قام بها ذلك اللعين المتنبئ القاديانى المرزا غلام أحمد - إنكاره عن تلك العقيدة، وصرح بأنه لا ينزل، ثم لم يكتف بهذا بل ادعى أنه صلب ومات، وأنه ابن يوسف، ولم يخلق من غير أب، إلى أن ارتقى فى ما سولت نفسه، فادعى فى سيدنا المسيح -عليه السلام- كلمات

قبيحة من شتم، وسب، وإهانة بما تقشعر منه الجلود، وتنشق منه الأكباد والقلوب.

وهكذا اجتمعت وجوه عديدة لكفره وإلحاده فى ما يتعلق بعيسى - عليه السلام - بما أوضحه العلماء، وألقموه حجرا فى فيه، فضلا عن بقية وجوه الكفر من ادعاء الرسالة، والنبوة، والشريعة لنفسه، وتحريف النصوص، وإنكاره من ضروريات الدين، وإنكاره عن عقيدة ختم النبوة، وادعاء أفضليته على سائر الأنبيآء والمرسلين، ثم على سيد المرسلين رسولنا الكريم - صلى الله عليه وعليهم أجمعين - وادعاء المعجزات لنفسه، وتفضيل معجزاته وتكثيرها على سائر معجزات الأنبياء والمرسلين، وادعاء تطبيق آيات التنزيل العزيز على نفسه، فلم يكن كفره أن يخفى على أحد، ولكن حاول أن يصرف الناس عن مشاهدة وجوه كفره وزندقته وإلحاده، خاض فى مسائل، وأول العقائد المقطوع بها المتوارثة فى الأمة المحمدية على طوال القرون؛ ليصطاد الجهلة الطغام، ويزلزلهم عن العقائد الإسلامية، ويصرف وجوه العلماء إلى مسائل علمية؛ لكى يستريح من توجيه سهامهم، وهذا دأب أهل الإلحاد قديما وحديثا.

فاضطر العلماء المجاهدون للكفاح عن الدين وعقائدة، ومن أكبر من قام لتمحيص هذه الحقائق العلمية والكلام عليها بحثا وتحقيقا - هو شيخنا الإمام صاحب كتاب "عقيدة الإسلام"، وأفرد كتابه لعقيدة نزوله عيسى - عليه السلام - وحياته، وأثبت نزوله من القرآن الكريم بأدلة شافية، ومن الأحاديث النبوية بأنها متواترة فى نزوله، ومن إجماع الأمة المحمدية من عهد الصحابة والتابعين، وأئمة التفسير والحديث، والفقه والتوحيد، وأنها عقيدة قطعية متوارثة لا تحتمل التأويل، وأنها من ضروريات الدين، وأن قدرته - تعالى - محيطة بالخوارق، وتظهر هذه المعجزة الخارقة قرب القيامة التى هى وقت ظهور

الخوارق الإلهية. ويقول - رحمه الله - فى تحية الإسلام:

واعلم أن فى دار الدنيا نماذج من الآخرة... إلى أن قال: وقرب الساعة زمان انخراق العادات، والنبوة فى مقابلة الدجل كما فى قوله: "فأنا حجيجه". وعيسى - عليه السلام - بحسب الحقيقة نقيض الدجال فى ذلك الباب، وإذا كان فى الدنيا نمازج من الآخرة فما الاستبعاد فى إتيانها؟ وماالإنكار لأشراطها؟ ولا بد فى الدنيا من الدجل، والسحر، والشعوذة، ونحوها من الأعمال المغناطيسية؛ فلا بد عن معجزات حسية فى مقابلتها، وسنة الله كذلك، وقد سلب الدجال اسم المسيح؛ فلا بد من نزوله، وإذا كان نفسه من الأرواح ومن نماذج الآخرة فإطالة حياته سنة الله ا هـ.

وتوضيحه أن لله سنة أزلية جرت فى هذا أن النبوة تقوم بإقامة الحجة على الناس فى كل عصر، وتصدر خوارق العادة الإلهية بأيدى النبيين؛ لكى تنادى بأعلى نداء بأن هذه الأسباب العادية مهما ارتقت إلى درجة تحير العقول، فوقها قوة قاهرة لله -تعالى- القاهر فوق عباده، وقوته القاهرة فوق كل قوة قاهرة، وقدرته الخارقة فوق كل قدرة ظاهرة، فإذا ارتقت هذه المادية، وظهرت فى العالم بدائع القوى الطبعية المدهشة للأفكار والأنظار، والقائمون بها يتخذون هذه الوسائل الطبعية وهذه الرقىّ المدهش وسيلة للإنكار عن القوة الربانية، والخوارق الإلهية.

وتنتهى هذه الدورة فى رقيها إلى نشأة كافر دجال عدو للنواميس الإلهية، وتأتى بعجائب الطبيعية، ويجد بها سبيلا بدجله بأن يلبس على الناس دينهم وعقيدتهم بوجود خالق عليم وقادر حكيم رب السموات والأرضين، كما وردت فى الأحاديث النبوية بيانها وتفصيلها، فعند ذلك ينزل عيسى -عليه السلام- وتصدر بيده الكريمة معجزات تعجز العقول وأرباب الطبيعة، ويقيم

حجة الله على العالمين، كما أقام فى مبدأ ظهوره حججا من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله، ما عجز عنها أقدام الأطباء الحاذقين فى ذلك العصر؛ لكى يشاهدوا بأعينهم بأن عنده قوة خارقة، فكذلك فى دورة حياته وظهوره يقيم الحجة البالغة بإذن الله؛ لكى تذعن المؤمنون بهذه الطبائع الذين أضاعوا دينهم بهذه العجائب المغناطيسية، أو بدائع القوى الطبيعية، أو بما وصلت إليه علماء الطبيعة من تسخير قوى مادية عنصرية: من طيران فى الجو، واختراع مهلكات ومذمومات، وقدرة مدهشة فى البر والبحر، واتخاذها وسيلة للفساد فى البر واليحر - فتظهر عند ذلك معجزات حسية قوية، تقاوم هذه القوى المسخرة لرجال الطبيعة بيد سيدنا المسيح، لتتم حجة الله على العالمين؛ فتذعن هؤلاء الأقوام كلهم أجمعون.

ومن بدائع حكم الله أن الأنبياء تظهر بأيديهم خوارق إلهية بدون توسط الأسباب العادية، كما هو مذكور فى عهودهم، ومسلم عند الكل، وكان ذلك إيماء إلى ما يرتقى رجال الطبيعة بالتسخير إلى اختراع وإيجاد للعجائب - فى دائرة الأسباب والوسائل المادية، وقد أشار إليه شيخنا إمام العصر فى قصيدته فى حدوث العالم:

فذلك إعجاز وخرق لعادة وإن كان كل الكون إعجاز منتهى

وقد قيل: المعجزات تقدم بما يرتقى فيه الخليقة فى مـــدى

فجميع ما نشاهده اليوم من آلات كهربائية وبرقيات، وتيلفونات، وتلغرافات، وتلفزات، وطائرات نفاثات، وما إلى ذلك من اختراعات وتسخيرات للقوى الكونية، وانتفاع بها جوًا، وبرا، وبحرا - كل ذلك تجده فى معجزات الأنبياء بأوفى وجه وأكمله، من غير مزاولة أسباب مادية، ووسائل

طبيعية، ومن غير أن تكون لهم سابقة بهذه الأمور، وليس هذا محل استيفاء بيانها.

ثم إن الدجال اللعين هو مسيح الضلالة وسيدنا عيسى مسيح الهداية، فاليهود خالفوا المسيح بن مريم، وأرادوا قتله وصلبه، فنجاه الله ورفعه الله، ويتبعون مسيح الضلالة الرجل وهو منهم، فكان من الحكمة أن ينزل مسيح الهداية لقتل مسيح الضلالة، ويقتل اليهود المتبعين له المخالفين العادين لابن مريم، ويكسر الصليب، وكان المسيح الدجال سلب اسمه، وادعى الألوهية، وبلغ فى خبثه وضلاله إلى غاية قصوى، وارتقى فى تسخير القوى الطبيعية، ويلبس منصب سيدنا المسيح فى إحياء الموتى، وما إلى ذلك من شعوذة، وسحر، وتسخير، وكان الملائم أن ينزل لقتله من بلغ الغاية فى كماله، وفاز بالنبوة، ومثله يقدر على قتله، ومقاومة أعماله وغرائبه.

ثم إنه كان هو روح الله، خلق بكلمته، وكان يحيى الموتى بإذنه، كان يستحق أن يعيش عيشة طويلة فى السماء ثم ينزل؛ لكى يظهر بيده خوارق ربانية تفوق تلك البدائع المدهشة التى ظهرت بأيدى الدجاجلة، أو بأيدى الدجال الأكبر، فلله الحجة البالغة. وراجع ما ذكره شيخنا العثمانى فى "فتح الملهم" (٢٩٩، ٣٠٠: ١) من توضيح كلام الحجة النانوتوى فى هذا الصدد، وراجع ما التقطه - رحمه الله - فى "عقيدة الإسلام" من "الجواب الصحيح" لابن تيمية، و"هداية الحيارى" لابن قيم، و"عقيدة الإسلام" من الفصل فى الحكمة فى نزوله.

وبالجملة عقيدة نزوله - عليه السلام - عقيدة اتفق عليها أهل الحق قاطبة، من عهد الصحابة إلى يومنا هذا، نطق بها التنزيل العزيز على الراجح من تفسير الآيات الكريمة، وتواتر بها السنة النبوية فى الأحاديث الكريمة، وقد

صرح بتواترها أبو جعفر ابن جرير الطبرى، وأبو الحسين الآبرى، وابن عطية المغربى، وابن رشد الكبير، والقرطبى، وأبو حيان، وابن كثير، وابن حجر، وغيرهم من حفاظ الحديث، كما يقوله المحقق الكوثرى فى رسالة "نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى - عليه السلام - قبل الآخرة" (ص ١٠). ويقول فى (ص ٧): الصحابة والتابعون وأئمة الفقه والحديث والتفسير والتوحيد كلهم فى جانب، يؤيدهم الكتاب والسنة والإجماع، وذلك المتحامل -منكر النزول- فى جانب، يعضده متنبئ المغول فى "قاديان"، وفيلسوف "طرة" فى سابق الأزمان اهـ. ويقول فى (٢٩): والكتاب والسنة المتواترة والإجماع متواردة متضافرة على عقيدة الجماعة فى ذلك اهـ.

ويقول (فى ص ٣٦) بعد بحث طويل فى دلالة الكتاب الحكيم على حياته ونزوله: واتضح أيضا أن نصوص القرآن الحكيم وحدها تحتم عليه القول برفع عيسى حيا، ونزوله فى آخر الزمان، حيث لا اعتداد باحتمالات خيالية لم تنشأ من دليل، كيف؟ والأحاديث قد تواترت فى ذلك، واستمرت الأمة خلفا عن سلف على الأخذ بها، وتدوين موجبها فى كتب الاعتقاد من أقدم العصور إلى اليوم، فماذا بعد الحق إلا الضلال ا هـ. وقال فى (صـ ٣٧): وأثبتنا أن فى القرآن الحكيم نصوصا قاطعة تدل على الرفع والنزول، وعلى هذا الفهم درج أئمة الأمة وعلماؤها، ولا سيما المفسرين على تعاقب الدهور ا هـ.

وقال فى (ص ٣٨): فلا يكون منكر الرفع والنزول إلا مفارقا للجماعة، جاريا مع الهوى، منابذ الكتاب والسنة، ونبذ ما عليه الجماعة المستمد من الكتاب والسنة ا هـ. وقال فى (صـ ٤٠): فيكون إنكار ذلك بعد الإلمام بأطراف الحديث بالغ الخطورة، نسأل الله السلامة، والمتحقق فى مسألة الرفع والنزول هو الخبر المتواتر، وقد نص البزدوى فى آخر بحث المتواتر على أن منكر المتواتر

ومخالفه يصير كافرا، وذكر فى صدد التمثيل للمتواتر: وذلك مثل: القرآن، والصلوات الخمس، واعداد الركعات، ومقاذير الزكاة، وما أشبه ذلك، ونزول عيسى ليس بأقل ذكرا فى كتب الحديث من مقادير الذكوات اهـ.

قال فى (ص٤٧): ونزول عيسى - عليه السلام - ليس اعتقاد أهل مذهب فقط، بل المسألة إجماعية، لا يوجد مذهب ينفيها، فدونك الفقه الأكبر رواية حماد، والفقه الأبسط رواية أبى مطيع، والوصية رواية أبى يوسف، وعقيدة الطحاوى، يظهر منها أن اعتقاد نزول عيسى -عليه السلام- مذهب أبى حنيفة، وأصحابه، وأتباعه، وهم شطر الأمة المحمدية، وكذلك مالك وأصحابه، والشافعى وأصحابه وأتباعه، وليس أحد منهم ينكر نزول عيسى -عليه السلام- ولأحمد بن حنبل كتابات بعث بها إلى أصحابه فى بيان معتقد أهل السنة، وفى جميعها هذه المسألة، وتلك الرسائل بأسانيدها عند أهل العلم مدونة فى مناقب أحمد لابن الجوزى، وفى طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى وغيرهما، وكذا الظاهرية بل المعتزلة كذلك، كما يظهر من كلام الزمخشرى، وكذلك الإمامية كما يظهر من كلامهم فى الدفاع عن خروج المنتظر، فأين يكون التعصب المذهبى فى مثل هذه المسألة المخرج دليلها فى الصحاح كلها، والسنن كلها، والمسانيد كلها، ودان بها جميع الفرق.

وفى (ص ٤٩): وأما تواتر أحاديث المهدى، والدجال، والمسيح، فليس بموضع زيبة عند أهل العلم بالحديث إلخ. وقال فى (ص ٥٧): وإطباق كتب العقائد من الصدر الأول إلى اليوم على الرفع والنزول - مما لا يدع مجالا للشك فى الإجماع على ذلك اهـ.

وقال ابن حزم فى "مراتب الإجماع": إن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنفية، يرجع إليه، ويفزع نحوه، ويكفر من خالفه اهـ. حكاه الكوثرى.

ويقول الكوثرى فى "الإشفاق" وفى "النظرة": إن حجية الإجماع مما اتفق عليه فقهاء الأمة جميعا، وعدوه ثالث الأدلة، حتى أن الظاهرية على بعدهم عن الفقه يعترفون بحجية إجماع الصحابة، بل أطلق كثير من العلماء القول بأن مخالف الإجماع كافر. وقد دل الدليل على أن هذه الأمة محفوظة من الخطأ، وأنهم عدول شهداء على الناس، وأنهم خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأن من تابعهم تابع سبيل من أناب، ومن خالفهم سلك سبيل غير المؤمنين، وناهض علماء الدين، -إلى أن قال-: فإذا ذكر أهل العلم الإجماع فإنما يريدون به إجماع من بلغوارتبة الاجتهاد من بين العلماء باعترافهم، مع ورع يحجزهم عن محارم الله؛ ليمكن بقاءه بين الشهداء على الناس، فمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد باعتراف العلماء له بذلك فهو خارج من أن يعتد بكلامه فى الإجماع، ولو كان من الصالحين الورعين إلخ.

وقال فى (صـ ٦٠) من النظرة: وليس معنى الإجماع أن يدون فى كل مسألة مجلدات تحتوى على أسماء مائة ألف صحابى مات عنهم النبى -ﷺ- ورضى عنهم بالرواية عن كل واحد منهم؛ بل تكفى فى الإجماع على صحة الرواية فيه عن جمع من المجتهدين من الصحابة، وهم نحو عشرين صحابيا فقط فى التحقيق بدون أن تصح مخالفة أحد منهم لذلك الحكم، بل قد لا تضر مخالفة واحد أو اثنين منهم فى مواضع فصلها أئمة هذا الشأن فى محله، وهكذا الأمر فى عهد التابعين وتابعيهم إلخ. وقال فى (٦٢ و٦٣): ونزول عيسى - عليه السلام - مما نص عليه ثلاثون من الصحابة - رضى الله عنهم - وآثارهم الموقوفة عليهم مدونة فى التصريح للكشميرى، ولم يصح عن صحابى واحد القول بما يخالف ذلك، فإذا لم يكن مثله إجماعا فلا يوجد فى الدنيا إجماع اهـ. وحكى عن التلويح أن النقل قد يكون ظنيا فبالإجماع يصير قطعيا اهـ.

قال الراقم: وعقيدة نزول عيسى -عليه السلام- قد أصبحت كالشمس في رابعة النهار من جهة دلالة القرآن الحكيم، والسنة المتواترة، وإجماع الأمة فى كل عصر من عصور الإسلام، ولم أر تأكيدا بليغا فى الأحاديث النبوية الكريمة بنزوله المقرون بالأيمان المؤكدة فى حكم أو عقيدة مثلها، وكل تلك التأكيدات البلاغية إلى أن المحل كان محل إنكار للناس، أو محل استغراب واستعجاب على الأقل، فقال -ﷺ:- «والله لينـزلن ابن مريم حكما عادلا، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنـزير، وليضعن الجزية، ولتتركن القلاص، فلا يسعى عليها، ولتذهبن الشحناء، والتباغض، والتحاسد، وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد» كما هو لفظ حديث أبى هريرة عند أحمد ومسلم ومن لفظه فى الصحيح: «والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينـزل فيكم ابن مريم» إلخ.

ولم يكتف بهذا القدر بل جاءت فى تلك الأحاديث بيان اسمه، وكنيته، ونسبه، واسم أمه، وأبى أمه، وأوصاف أمه، وصورته، ولونه، وقامته، ولون شعره، وكيفية شعره، وطول شعره، إلى ما يزيد على مائة صفة، كما جمعها فضيلة الشيخ مولانا محمد شفيع الديوبندى وغيره، بحيث يقطع كل شك يحوم فى الباب، وكل ريبة تدخل فى الألباب، وكل تجوز فى التعبير من النـزول، أو ظهور المثيل، فلم يدع مجالا لزيغ، أو إنكار، أو تحريف، أو تأويل الآية الكريمة: ﴿وإنه لعلم للساعة فلا تمترنّ بها﴾ تشبه الحديث تماما فى تأكيداته البليغة كما لا يخفى، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

## ٢٨

# الإنكار عن عقيدة النزول منشؤه الاستغراب

قد ثبت ثبوتا لا مرد له أن عقيدة نزول سيدنا المسيح - عليه السلام - أصبحت حقيقة واقعية، نطق بها القرآن الكريم، وشهد بها الأحاديث المتواترة المقطوعة، وأجمعت عليها الأمة المحمدية من أهل السنة جمعاء، بل أهل الاعتزال والإمامية، فإذن الإنكار جهل فاضح، أو إلحاد واضح، أو استغراب نشأ من جهة الوهم والخيال، لم يستند إلى عقل صريح، وهذا الاستغراب ليس إلا من تلقاء الغفلة عن مشاهدة بدائع ملكوت الله الحكيم فى هذا الكون والكائنات من الآيات البينات، والمعجزات الخارقات.

فهذه العجائب المحدثة المخترعة أليست مدهشة إلى الغاية؟ وهى بين أيديكم تسمعونها، أو تشاهدونها، فهذه التيارات الكهربائية، وهذه الفازات المسمومة، وهذه الأساليب والمواد المستحدثة من الذرات المهلكة، والقنابل الذرية، والقنابل الهيدروجينة، وهذه الصواريخ الفضائية التى تنطلق فى الفضاء، وهذه الأقمار الصناعية، وهذه الكواكب المصنوعة، وهذه المحطات فى الجو، ثم هذا الصاروخ الذى وصل إلى القمر، وحصلت بوصوله صدمة، وهذا الصاروخ الذى وصل إلى القمر ثم رجع على ما يزعمون، وهذا الصاروخ الذى جهزوه بالأجهزة البديعة، وربطوا فيها الكلبة "لأيكا" فى داخل الحجرة ذات الهواء المضغوط، وعليها أجهزة وآلات لاكتشاف ضغط دمها، واتساع شرايينها، وضربات قلبها، وحرارة جسمها وتنفسها، وتأثر ريتها، ونقل تلك المعلومات إلى الأرض، وكما حمل القمر الاصطناعى أجهزة أخرى لقياس ضغط الجو، والحرارة، والإشعاع الشمسى، والأشعة الكونية.

ثم هذا القمر الاصطناعى الذى سموه "سبوتينك" -أى القمر باللغة الروسية- يتم دورته حول الأرض فى ١٦ دقيقة، وكان وزنه نصف طن، فهذا الجرم الثقيل بهذه السرعة الفائقة الغريبة وما إلى ذلك من البدائع المصنوعات المخترعة المدهشة منذ عهد قريب كانت تظن أحلاما ورؤى وخيالات، فأصبحت اليوم حقائق واقعية مشاهدة بالأبصار، وأشياء كثيرة لا تزال هى فى عالم الخيال ربما تشاهد بالأبصار، وليس شئ يعد منها مستحيلا تأبى عنها العقول والأفكار، وما اكتشفه الباحثون من علوم الكيمياء، والفيزياء، وهذه التلفزات البديعة المكتشفة حديثا، وما يقوم به فى كل عام الفلكيون والباحثون باكتشافات جديدة. ففى عام ١٩٥٧ التقطت لأول مرة إشارات لا سلكية من كوكب الزهرة.

دعنا من هذه الاكتشافات وانظر إلى هذه الطائرات الملحقة فى جو السماء، وهذه الغواصات البديعة فى قعر الماء التى تسير بالذرات، وهذه البواخر الذرية التى تشقق البحر المنجمد، وهذه الطائرات النفاثات أسرع من الأصوات، وما إلى ذلك من بدائع المحدثات. أ لم تكن خيالية بحتة قبل خمسين عاما؟ وهل كان يتصور الانسان سرعة هذه الصواريخ فى الطيران إلى الجو خمسة وعشرين ألف ميل فى ساعة واحدة تغلب جاذبية الأرض؟! وهل كان عقل المرء يعترف قبل نصف قرن بهذه الأقمار الصناعية المزودة بالآلات البديعة والأجهزة الدقيقة؟ بحيث تسجل أحوالا جوية، ومعلومات فضائية، ثم ترسل هذه الأنباء بواسطة اللاسلكى "راديو" إلى الأرض البعيدة من ذلك الفضاء الرفيع البعيد. وهذه الرادارات العجيبة التى تنعكس عليها الطائرات النفاثة التى تعلو عن مشاهدة الأبصار بالآلات.

دعنا من هذه الفضائيات، وانظر إلى هذه الأقمشة الصناعية من مواد معدنية زجاجية، مثل: الحرير، والقطن، وما إلي ذلك من نائلان وغيرها، أليست

أمورا غريبة بديعة عند العقلاء؟ كل هذه الأمور كانت تشبه أحلاما، أو كانت حديث خرافة، أو كانت تعد جنونا أو هراء وعراء لو قالها أحد فى الماضى القريب، ولكنها أصبحت أمورا يستمتع بها الناس.

فبجنب هذه المخترعات المدهشة التى اخترعها عقل باحث طبيعى هل يعد إبداع القادر الحكيم العزيز العليم مستحيلا؟ فالحياة الطويلة، وعروج البشر إلى السماء، ونزوله إلى الأرض، وظهور تلك الخوارق الإلهية البديعة كيف تعد مستحيلا؟ كلا! ثم كلا!، نعم! نعم! إنها مستغربة، وإنها خارقة للعادة، وإنها مدهشة للعقول، ومحيرة للفحول، فإنها من صنع الله القدير، وفعل الله الحكيم الخبير، فليس هناك شئ يعتبر محالا بعد ما أخبر به الصادق المصدوق الرسول الأمين.

فالحقائق الإسلامية من وجود السموات، ووجود الملائكة فيها، ونزولها وعروجها فى طرفة عين ولمح بصر، وواقعة إسرائه ومعراجه -ﷺ- كل ذلك من بدائع القدرة الإلهية فى هذا العالم المحكم العجيب، فلاحظ هذه القدرة القاهرة، والحكمة الباهرة، وبدائع الملكوت السائرة، ثم لاحظ هذه المحدثات، فليست هى إلا كلعب من صور البنين والبنات أمام هؤلاء الرجال العقلاء والنساء العاقلات، فهذه اللعب المدهشة التى يفتخرون بها، وملؤا الصحف والمجلات على الثناء باختراعها، وملؤا الدنيا بالإذاعات شرقا وغربا، وأصبحت محل إعجاب وتقدير، بل دهشة وحيرة - ماذا قيمتها أمام هذه الكواكب، والقمر المنير، والسراج الوهاج المحتوية على أسرار غامضة خفية، ثم منافع واضحة جليلة فى هذا الجو والفضاء منذ خلقها العليم الحكيم، ذلك تقدير العزيز العليم.

فهذه الطبقات الجوية العلياء، وهذه النجوم البعيدة فى غاية قصواء، وهذه الآيات الكونية الربانية - أ ليست محل دهشة وإعجاب لأولى الألباب؟ ثم

بجنب هذه المكتشفات انظر إلى المجهولات، والأسرار الغامضة من عجائب الكون والمادة، ثم عجائب الروح والنفس قاطراء لا يزال يجهل كثيرا من الحقائق، حتى يجهل إلى اليوم هذه الأرض القريبة التى يمشى على ظهرها، وينمو فى حجرها، فلا يعلم طبيعة جوفها وقعرها، وقد اعترف جهابذة علماء الطبيعة بقصر إدراكهم عن كثير، وكثير من أسرار الكون والطبيعة، وأنهم مع ما وصلوا إليه لا يعدو عهدهم عهد الطفولية، وبقول شيخنا - رحمه الله - فى قصيدته فى حدوث العالم:

يقال: إلى الحين استهاموا ومادروا     عــلاقة بين الروح والفكر ماذا
بيولوجيا اضحى كـذلك محبطا     لتخريجهم سر الحيـاة وما انجلى
فـذلك اعجـاز وخـرق لعادة     وإن كان كل الكون اعجاز منتهى

وبالجملة عقيدة حشر الأجساد والمعاد الجسمانى، وبعث العالم كله بعد الموت، والنشور بعد الفناء والدثور - أغرب وأبعد من رفع سيدنا المسيح - عليه السلام - إلى السموات، ونزوله منها إلى الأرض. فإن كانت تلك العقيدة المقطوعة الحقة المتفقة بين الأديان السماوية الإلهية الإيمان بها محتم، ولا يعذر المرأ فى الإنكار عنها لأجل غرابتها وبعدها عن محيط العقول، فكيف بهذه العقيدة؟ فالإيمان بالحشر والنشر، والبعث والنشاة الثانية - أقدم وأهم، وأوكد من هذه العقيدة.

وبالجملة: فمن حكمة الله العظيم أنه إذا انتهت هذه المدنية فى الثناء مدهشات محيرات العقول، وانتهى رجال الطبيعة من التقدم فى هذه المخترعات، وأصبحت قلوبهم ممتلئة بالإعجاب والكبر، حتى طغت بهم إلى الإنكار من الخالق الحكيم، وفرطت فى جنب الله العزيز العليم، وظهر الدجال

الأكبر اللعين مسيح الضلالة من اليهود، أعور العين اليمنى، ولا يشك مؤمن قوى فى كفره، ويكون مكتوبا بين عينيه "كافر" أو "ك ف ر"، ويدعى الربوبية والألوهية، وتكون بيده طلسمات وأعمال من الشعوذة، وتسخيرات من الطبيعة؛ فتؤمن به اليهود والنصارى، وتكون هذه الدنيا مملوءة بكل ضلالة وكفر، ثم ظلم وعدوان، وكل جفوة وقسوة - فعند ذلك تقتضى المشية الأزلية، والقدرة الإلهية أن ينزل سيدنا خاتم أنبياء بنى إسرائيل كصحابى من أمة خاتم أنبياء الله الكرام، عاملا بالشريعة المحمدية - على صاحبها الصلاة والسلام - فيملأ الدنيا قسطا وعدلا، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويقتل الدجال، ويظهر المعجزات الخارقة بما تندهش منها أفكار الطبعيين من غير أسباب مادية، أو مزاولة بتدبيرات طبيعية.

فكما أن مسيح الضلالة يملأ الدنيا جورا وخبثا، ويدهش بغرائب صناعية، ويدعى الألوهية، ولا يقدر أحد على مقاومته، فينزل مسيح الهداية عيسى ابن مريم - عليه السلام - وينماع برؤيته مسيح الضلالة، ويذوب إلى أن يقتله، ويملأ الدنيا عدلا وقسطا، ويطهرها من الخبث والكفر بإقامة الملة العوجاء، ويصبح الدين على جران، فقوله - سبحانه وتعالى:- ﴿وإنّه لعلم للساعة فلا تمترنّ بها﴾ فكأنه يشير إلى تلك البينات التى يظهرها الله بيده كالمقدمة لقيام الساعة.

. فتكون هذه الخوارق الإلهية من المعجزات والآيات البينات علما يعلمون به أنه قد حان قيام الساعة الكبرى، وجاءت وقت ظهور أكبر خوارق القدرة الأزلية العظيمة؛ فلا تمترن بها، وختام الآية الكريمة بقوله: ﴿فاتبعونى هذا صراط مستقيم﴾ من بديع الختام، ففيه دعوة إلى قبول الحق، وأن الإيمان بالوحى الإلهى صراط مستقيم، وأن الإباء عنه سقوط فى مهاوى الوساوس

والشكوك، وأنه زيغ وضلال.

وبالجملة هذه واقعة من وقائع هذا العالم البديع، نطق بها القرآن الحكيم، ثم تواترت بوقوعها الأحاديث، وتوارث بها الاعتقاد الصحيح من عهد النبوة ثم الصحابة إلى يومنا هذا، وليست بدعا فى القدرة الأزلية الإلهية القاهرة، ولا يستحيلها العقل الصحيح، ولا يمكن أن يستغربها أحد أمام هذه الغرائب الكونية، والبدائع الطبيعية فى هذه الكائنات المادية، فالإيمان بها واجب، والإنكار عنها كفر، والتأويل فيها زيغ وضلال وإلحاد، وفق الله الأمة المحمدية للسداد، وحماها عن كل شر وفساد، وضلال وإلحاد، وكفر وعناد.

وهذا آخر ما أردت ذكره فى تقدمة كتاب "عقيدة الإسلام" للشيخ الإمام، والكتاب أمامك، ينطلق عليك بكل حق وصواب، حيث لا يدع مجالا للزائغ المرتاب، ولتسم بنزل أهل الإسلام فى نزول عيسى - عليه السلام - هذا، وصلى الله على صفوة البرية، خاتم النبيين، محمد وإخوانه الأنبياء والمرسلين، والشهداء والصالحين أجمعين.

وأنا الفقير اليه تعالى
محمد يوسف بن السيد محمد زكريا بن السيد
المير مزمل شاه بن المير أحمد شاه البنورى الحسينى
خادم الطلبة ومدير المدرسة العربية الإسلامية
فى كراتشى رقم ٥
يوم السبت سلخ ذى الحجة الحرام سنة ١٣٧٩ هـ
٢٥ يونيو سنة ١٩٦٠ ميلادية

# إطـــلاع

## ( كلمة المؤلف )

صدع الصديع وصيحة بالوادى ... لمن اهتدى من حاضر أو بادى
بالكاديانى ذلك الآخـــر الذى ... امسى زعيم الكفـــر والإلحاد
وأبان عن كفـــر ينوء بعصبـة ... ويبوء بالأغـلال والأصفــاد [(١)]

إن الشقى غلام أحمد الكاديانى الذى ينتهى شعبه إلى مغول التتر، وعلى قوله إلى يأجوج ومأجوج - لعنه الله وأخزاه - كان سوّى ونوى من أول أمره ما يدعيه ويفتريه آخرا، ولكن الشقى تدرج وتلون فى دعواه تلون الحرباء، وسلك فى تمشية مرامه وتعمية كلامه طريق الزنادقة والباطنية، واتبع البابية والبهائية سواء بسواء، فادعى أولا أنه مجدد ومثيل المسيح، ثم انتقل إلى أنه المهدى الموعود، والمسيح المعهود، ومن الجانب الآخر أوله أنه نبى لغوى، أو ظلى [(٢)]،

---

(١) وتمامه:

رر ... دين النبى يهـدّه ... آخر فهل من راشد فى النادى
والله يهدى من يشاء لدينه ... ولمن يضل فمـــا له من هاد

(٢) وفسر الظل بما فى عبارته هذه: حضرت مسيح موعود فرماتے هيں (كمالات متفرقه جو تمام ديگر انبياء ميں پائے جاتے تهے وه سب حضرت رسول كريم ميں ان سے بڑھ كر موجود تهے اور اب وه سارے كمالات حضرت رسول كريم سے ظلى طور پر هم كو عطا كئے گئے اس لئے همارا نام آدم، ابراهيم، موسى، نوح، داؤد، يوسف، سليمان، يحيى، عيسى وغيره هے. پهلے تمام انبياء ظل تهے نبى كريم كى خاص خاص صفات ميں اور اب هم ان تمام صفات ميں نبى كريم كے ظل هيں).
تشحيذ الأذهان ١٠ و١١ جلد ١٠ صفه ١٣ وقول فصل صفه ٦ .

وهذا الشقى لوادعى ما هو كفر عنده أيضا لادعى الفضل فيه أيضا. لعنة الله والملائكة والناس أجمعين عليه وعلى أتباعه.

أو بروزى، على معانى اخترعها الزنديق، ثم تحول إلى أنه نبى غير تشريعى، ورسول كذلك، ثم إلى أنه نبى تشريعى ورسول كذلك، باح به فى "أربعينه"، وتحدى بالآيات، وجعل وحيه كالقرآن، كما فى (نزول المسيح صـ ٩٩) وغيره.

وجعل يحاكى معجزات سائر الأنبياء، ومعجزات خاتم الأنبياء أيضا، فجعل مسجده المسجد الأقصى، وجعل قريته مكة المسيح، وجعل اللاهور مدينته، وجعل لمسجده منارة سماها منارة المسيح، فحمل كل ما يتعلق بعيسى - عليه السلام - على التأويل إلا المنارة، فإنها كانت تتهيأ ببذل المال، وقد جمعه من أتباعه، وجعل مقبرة سماها مقبرة الجنة، من دفن بها فهو من أهل الجنة، وسمى أزواجه أمهات المؤمنين، وأتباعه أمته.

ومن أكبر ما ادعاه من معجزاته نكاح المسماة بمحمدى بيكم من فوق السماء، وجعله وحيا أوحى به، واستمر على لعنته تلك نحو عشرين سنة، فإنه أول ما شهره هو فى سنة (١٨٨٨ ء) فى اشتهاره، وقد وصل إلى أمه الهاوية فى سنة (١٩٠٨ ء) فأصر عليه نحو ثلث عمره، وقال فيه: إن الله يرفع كل مانع من هذا النكاح، وتدخل فى نكاحه، وأنه تقدير مبرم، وأوحى إليه شيطانه فيه، كما ذكره فى "انجام آتهم": « كذبوا بآياتى وكانوا بها يستهزؤون، فسيكفيكهم الله، ويردها إليك، أمر من لدنا إنا كنا فاعلين، زوجناكها » وهكذا يتلقف كلمات القرآن، ويحكيها فى افترائه، وأشاع فى "إزاله أوهام" فى ذلك: ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾، وجعل كل ذلك وحيا سماويا يقطع به كالقرآن، وجعل نبأه ذلك معيار صدقه وكذبه عند كافة الخليقة من المسلمين، والنصارى، واليهود، وأطمع والد المسماة المذكورة بأموال، ودار، وعقار، ودلاه بكل مكر وحيلة، ففضحه الله - تعالى شأنه - على رؤوس الأشهاد، وعلى أعين الناس. ولم يرزق ذلك النكاح، وقد نكحها سلطان أحمد، وأولدها أولادا،

والحمد لله على ذلك.

وكان إعلان الهامه فيه أنه إن لم يتم له ذلك النكاح فهو أخبث من كل خبيث، فكان كـذلك أخبث من كل خبيث، والحمد لله أولا وآخرا، وكان كل غرضـه جمع الأموال، ونيـل اللـذات والشهوات، فسقط فى الهاوية، وأبقى داهيـة دهياء للإسلام والمسلمـين، وكفـر كل مـن لم يؤمن بـه، كما فى "جـريـدة الحـكم" (صـ ٢٤) أكتوبـر سنـة ١٨٩٩ ء وفى "حقيقـة الوحى" (صـ ١٧٩)، وفى مكتوبه المنـدرج فى "الذكر الحكيم" وأهان [١] عيسى ابن مريم - عليه السلام - بما تنشق منه الأكباد، يعتل فى ذلك بإلزام النصارى، فقضى وطره من إبراز كفره المكنون بهذه العلة، والحال أنه يجعله عند ما يسترسل فى قعاقعه حقا واقعا - والعياذ بالله - واستمر على ديدنه ذلك إلى أن قال فى آخر سنة من حياته فى جريدة "البدر": "إنى مدع أنى رسول ونبى" وفى مكتوب له إلى مدير جريدة "أخبار عام": "إنى على حكم الله نبى" وكذا فى

---

(١) ولم يوجد نبى هجا نبيا. أو حط عليه. وقد وجد من العلماء بل ومن الأولياء من حط على مثاله بل وكفره:

فأخرج الدهر وحى كاهنه    وذنب رأس جناه من ذنبه
وحق لعن عليـه من أزل    وزاد صيتا فزده فى لقبه
وقد كناه الزمان تعـريفا    بمثل تبت يدا أبى لهـبه
وماله العجب خاسرا أبـدا    إذ اقتنى لعنه على كذبه
ومن أتى مدليا بشفعتـه    [illegible] نارا للظى على سقيه
ومن نحامـا ادعاه مفتريا    [illegible] نه وزده فى سلبـه
جزاء كلب عوى وضع حجرا    [illegible] حتى نفيق من كلبه
وما يفوه الزنيم من لغـط    [illegible] فى [illegible] عجبه
بأن معنـاه أن ينبأ فى    [illegible] النار [illegible] حطبه
وكل ما قـاله فمسـترق    من البها، وما منتضبـه
فيا لـلدهر يروج سارقه    أما استحى فى استراق مآربه

"حقيقة الوحى" صـ ١٤٩) إلى أن أخذه الله - تعالى - بعد ما أرسل مكتوبة إلى مدير "اخبار عام" بخمسة أيام أخذ عزيز مقتدر، ورماه قضاء الله وقدره بالهيضة، وسقط على وجهه فى حشه، واستقر فى دار البوار.

وكانت موتته موتا يعتبر به المعتبر، فقد كتب إلىّ ذو وجاهة من (اچهره) من مضافات اللاهور عن آخر ذى وجاهة: أن القدر المحتوم رماه بمرض إيلاوس، والله أعلم. وكان كما قيل: (ايں هماں ريدست كه در آخر تجريد خوردى) وتم عليه قوله - تعالى:- ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه شئ ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى إذ الظلمون فى غمرات الموت والملئكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون﴾.

ثم إنه لما أراد تخليط المبحث والتلبيس على عوام المسلمين فيما لا يتعلق بالموضوع - تعلق بإشاعة وفاة عيسى - عليه السلام - وسود الأوراق ووجهه به، وجعله شبكة للعوام، وكرره فى كل جعجعة له، فصنف العلماء لإثبات حياته رسائل حسنة نحو: "درة الدراني على متن القاديانى" و"سيف چشتيائى"، و"شهادة القران" وغيرها، وكانت تكفى ولكنى أردت تمرين طلبة الدرس بهذه الرسالة، وإطلاع المسلمين ممن لسانهم عربى من العراق، والشام، ومصر وغيرها، فالمأمول من كافة المسلمين أن يقوموا بنصرة الدين، والذبّ عن حوزته، وبأداء فريضة الإسلام وحقه، وحفظ المسلسين عن كيد هؤلاء الزنادقة، وكفرهم البواح، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

(محمد أنور شاه الكشميرى)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الحق يعلو ولا يعلى، وجعل كلمته هى العليا، وترك الباطل زبدا رابيا يذهب جفاء أو هواء، وكلمته هى السفلى، وعاقبته هى السوءى، وقدر للحق رجالا لا يخافون فى الله لومة لائم، يقاتلون عليه ظاهرين إلى انقراض الدنيا، ولو كثر الباطل فإنه ﴿ككلمة خبيثة اجتثت من فوق

---

بسم الله الرحمن الرحيم

## تحيـــة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام

الحمد لله الذى أيد الحق وشيده، وأعلى مناره، ورفع راياته بحيث صفقت بين أجنحة الملائكة ونصر أنصاره، والصلاة والسلام على نبى الهدى ورسول الورى، وعلى آله وأصحابه ينابيع العلى، ومصابيح الدجى.

وبعد فهذه حواش تفترّ عن لؤلوء رطب، وعن شنب ناهيك عن شنب، وتبسم عن بِشر ونشر كافيك من أمل ومن أرب. وتطلّق لك عن بلج جبين وثلج يقين، وشرح صدر ونور مبين. أخذت من العربية أعربها وأغربها. ومن نكات البلاغة أعذبها وأطربها. يقدر قدرها من عنى بعلوم البلاغة والبراعة، أو كان جلى فى تناول قصبات السبق والبراعة، فى أريحية تيحان، والمعية موفق معان. علقتها على رسالتى "عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" وسميتها "تحية الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام" تضمنت تفسير آيات فى إفحام ذلك الملحد العنيد، والشيطان المريد، الكاديانى الكدانى. المتنبى الكافر عند الأقاصى والأدانى. وإخراجه من العلم والفهم والدين والإسلام والهدى، وإلحاقه بالشيطان الرجيم وإيقاعه فى هوة الردى. والله الموفق والمعين، وبه نستعين، وذلك سنة: ١٣٥١ هـ خدمت بها أهل الحق وأعوانه، وآل العلم وإخوانه، وادخرتها عند الله تعالى فى الآخرة والأولى. وأنا الأحقر الأواه محمد أنور شاه الكشميرى (عفا الله عنه).

الأرض ما لها من قرار﴾ ولا بُقيا، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيد الأولين والآخرين بلا مثنوية ولا ثُنيا، لم يقبضه الله حتى أقام به الملة العوجاء، بأن قالوا: لا إله إلا الله، وفتح الله به آذانا صماً، وقلوبا غلفا، وأعينا عميا، وعلى آله وأصحابه وأتباعه من الأمة المرحومة الذين ثبتت لهم الحسنى، وزيادة ولهم مبشرات الرؤيا.

أما بعد، فهذه سطور أو فصول، سميتها:

"عقيدة الإسلام فى حياة عيسى عليه السلام"

كنت أمليتها على الطلبة على طريق العجالة، والآن فى ثانى عشر شهر رمضان من سنة ثلاث وأربعين من المائة الرابعة عشر كتبتها على سبيل الرسالة، وفق الله تعالى الأمة المحمدية كلها للرشاد والسداد، وجنبهم عن الزيغ والإلحاد، ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد..

# فصل:
## فى انعقاد المشيئة الأزلية بنزوله (عليه السلام)

قال الله (تعالى): ﴿ولَمَّا ضُرِبَ ابنُ مريمَ مَثَلاً إذا قومُكَ منه يَصِدُّونَ﴾ ﴿وقالوا ءآلهتنا خيرٌ أم هو، ما ضربوه لك إلاّ جدلاً، بل هم قومٌ خَصِمون[1]. إن هو الا عبدٌ أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل، ولو نشاء لجعلنا منكم ملئكةً في الأرض يخلفون، وإنه لعلمٌ للساعة فلا تمترُنَّ بها واتبعونِ، هذا صراطٌ مستقيم﴾[2].

قال شيخ مشايخنا الشاه عبد القادر ابن الشيخ الأجل ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى -رحمهما الله تعالى- فى "موضح القرآن" ما تعريبه: أى كلما جرى فى القرآن ذكر لعيسى -عليه السلام- اعترض الكفار أنه أيضا عُبِدَ من دون الله، فكيف تذكره بخير وتذكر آلهتنا بسوء اهـ[3]؟ وقوله: ﴿ولو نشاء﴾

(١) فى كل شئ لا أنه فى قصته -عليه السلام- شئ يتعلقون به، كأن الله (تعالى) جعل عيسى -عليه السلام- مثالا ونظيرا لعالم الملكوت. وأودع فيه نموذجا منه. فأخذه الكفار جدلا. وتركوا ما فيه من الهداية والرشد إلى أمور مخترعة من عند أنفسهم، فشقوا فيه أيضا. ولو شاء الله أظهر أعجب منه، وجعل نشأته (عليه السلام) نظيرا للساعة. من خلقته من غير أب. ومن رجوعه بعد ذهابه من هذا العالم ومن حيث إهباطه في إبانها ﴿وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها﴾ في أصحاب الكهف ﴿ولنجعلك آية للناس﴾ في الذي مر على قرية. ﴿كذلك يحيى الله الموتى﴾ في ذبح البقرة مع ما عند ابن حزم ج١ صـ٢٠٥. وبسطه المقريزي من أواخر الجزء الثاني. وقوله مثلاً لبني إسرائيل أى نموذجا لآثار القدرة الإلهية والخوارق السماوية ذكره في الموضح من مريم.

(٢) وكأن العلم آكد من الأشراط ﴿فقد جاء أشراطها﴾ فكأنه -عليه السلام- علم لها بخلاف سائر الأشراط. ولما كان القيامة خرقا للعادة فليكن نزوله -عليه السلام- أيضا من هذا القبيل. بل ليس علما لها إلا هو -عليه السلام-.

(٣) أى لما جرى ذكره -عليه السلام- فى القرآن. وأكثر منه بحيث استوفى ترجمته -عليه السلام- وأكثر من ذكر آياته قالوا على رأى الصابئة (ذكرهم فى طبقات الأمم كذلك). تعصبا لأصنام الأمور

آهـ: أى كانت فى عيسى آثار ملكية، وهذا فى قدرتنا يسير، وليس بعسير، ولو شئنا لجعلنا مكانكم فى الأرض ملائكة، يعنى أن إهباط الملائكة وإصعاد عيسى -عليه السلام- [1] ثم إهباطه آخرا عندنا سواء، وذلك الشقى المتنبئ يقول: إن الفلسفة القديمة والجديدة تحيل عروج جسم إلى السماء، يدعى الشقى النبوة، ثم يتفلسف، وفوق ذلك أنه لا يعرف شيئا من الفلسفة ولا شيئا، وإنما يدين بما سمعه من أتباعه المتفرنجين، ثم يتشدق به، كأنه فيلسوف حاذق، فإذا أعوزه الأمر وأعجزه الشأن التجأ إلى دعواه الإلهام، فهو كالنعامة إذا قيل له: طِرْ استنوق أو استحمر، وإذا قيل له: احمل استنسر [2]. والله تعالى يقول: لو شئنا

---

العلوية وحطا على البشر لكونه مشتملا على الألواث البشرية ﴿ءآلهتنا خير أم هو﴾ ما أفرغوه إلا فى قالب الجدل، لا أن فيه شيئا مما يتعلقون به، بل نيتهم الخصومة، فحرموا فيه أيضا، ولم يوفقوا لحصة الهداية منه، وكان موضعا لها. وبعض هذه الأمور فى (صـ ٨٣) من الرسالة.

(١) ثم رأيت فى "النهاية" تقييد الأشراط بالصغار لغة.

يريد أنه لا يلزم بهذه الآثار الملكية ألوهية عيسى -عليه السلام، وما ذكرنا من العناية فيدخل فى العموم، وبمثله أجاب الصديق الأكبر المشركين فى استبعاد الإسراء، كما فى "شرح المواهب" (صـ ٦/١٢٧).

ثم رأيت ما يبهر الأفكار فى نظرة فى كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية من (صـ ١٦٣ إلى آ... قال، وهو عن الصدوقيين فى ٢٢ من الإنجيل. وهم الزنديقون على رأى، وهم القر...ن الـ...سكون بالظاهر على رأى آخر كما فى "نزهة المشتاق" (صـ ١٠٥) وشىء منه عند ابن ... (صـ ٢/٤٥)، و"مختصر الدول" (صـ ٣٢) "والدائرة" وشئ من عقيدة اليهود فى البعث بعد الموت فى "روح المعانى" من يس، و "دين الله" (صـ ٧٢)، و"تفسير الأعمال" (صـ ٦/٢٧٣هـ).

(٢) ثم إن سورة الزخرف كلها فى صب النكير على من اتخذ لله ابنا: كالنصارى، وبنتا من الملا... كالمشركين، وفى تقرير الساعة وإثباتها. فعيسى -عليه السلام- علم للساعة (أى شىء منه) و...ل العلم عند الله، كما قال فى آخر السورة ﴿وعنده علم الساعة﴾ فكأن تقريرها محط السورة. ولم يقل: إن عنده -عليه السلام- علما بها. بل إن نفسه شىء من العلم بها. وقوله: -تعالى- فى آخرها: ﴿وقيله يا رب﴾ اهـ حكاية شكوى الرسول بنحو اختصار، كما اختصر فى: ﴿وقولهم إنا﴾ اهـ من النساء، وهو فى آخر الأمر من الرسول. فأمر بالسلام قولا، كما ذكر لفظ القول فى: ﴿سلام قولا﴾، ولعل القيل يغاير شيئا للقول. كأنه شكوى. وفى شرح "القاموس": إن القيل الجواب، والقال الابتداء. وراجع "روح المعانى" فى إعرابه، وكأن المعنى: إن عنده علم للساعة،

لأسكنّا الملائكة أرضكم. ومعلوم أن هبوط ملك إلى الأرض تاركا مقامه المعلوم، وصعود إنسان إلى السماء سيان، لا فرق بينهما وقوله: ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ الصواب كما ذكره فى "روح المعانى" أن الضمير لعيسى -عليه السلام-، لا للقرآن [1] وقد قيل: إن صعوده وصعود إدريس -عليه السلام- إلى السماء شاهدا عدل من حيث التاريخ [2] على حشر الأجساد فى عالم آخر.

وفى "الدر المنثور" (صـ ٣ /٦) من تفسير الزخرف: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس - رضى الله عنهما:- إن المشركين أتوا رسول الله - ﷺ- فقالوا

---

وعلم قيل الرسول: إنهم لا يؤمنون بها، وبنحوها، فحسن العطف، وراجع "تبصير الرحمن".
وهل يمكن أن يكون الكلام اختتم على ﴿إلا من شهد بالحق﴾ وقوله: ﴿وهم يعلمون﴾ وما بعده للكفار: و"قيله" بالنصب عطف على مفعول "يعلمون"، وعلى تقدير الجر فمن ﴿إلا (إلى) وهم يعلمون﴾ متصل، وهو معطوف على الحق، أى كان من شهد قال ذلك فى الدنيا، وأنهى عجزه إلى الله، وخلص من وظيفته، ولم يكتتم الأمر، ويتحمل مثله فى تعدد القراءات، أو النصب على المعية، والرفع على الحال، وغيبة الضمير عليه ظاهر. وقيل: واو القسم، والقسم كأنه نحو اختصاص لا يحتاج إلى الجواب: كواو الصرف، والمفعول معه، ورب، مما فيه تبديل الإعراب، فموضوعها هما الأمران وذكر عيسى لدفع الدّخل باتخاذه ابنا، ولكونه علما للسّاعة، ومن قوله -تعالى- ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ تخلص إلى ختم السورة. وسمعت أن فى تراجم البخارى للشيخ ولى الله أنه واو ربّ، وكذا فى "فتح الرحمان"، وذكر فى "الموضح" فائدة القسم من النازعات.

(١) وقد يخطر بالبال أن قوله: ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق﴾ أى فى الدنيا والآخرة ﴿وهم يعلمون﴾ أى الكفار أيضا يعلمون ذلك، أى أنه لا يملك أحد. لأنك لو سألتهم اهـ وقيله، أى إلا من شهد بالحق وقيله، أى مع قيله، فالواو للعطف إعرابا فقط، أو للمعية فقط معنى، لا للتشريك. وهو ثابت عندى، أى شهد بالحق، واستفرغ جهده فيه حتى قال ما يقال فى آخر السعى وتمامه، وعليه إشهاد الأنبياء فى تبليغهم، والاستشهاد من الله أيضا. أو إلا من شهد بالحق وهم أى الكفار أيضا يعلمون ذلك الحق. ولعل القيل أكثر من المقول إذ ذاك استعمالا، بخلاف هذا العصر فقد شاع المقول بمعناه. ثم رأيت تصريح المعية عند سيبويه (صـ ١٥١).

(٢) كما فى "دائرة المعارف" وراجع أترنيتون" (١٥- ١٢) وقد أخذه صاحب "الدائرة" من مكاشفة يوحنا (١١- ٩)[1].

---

(١) أجاب ليسوع أليست ساعات النهار اثنتى عشرة؟ إن كان أحد يمشى فى النهار لا يعثر لأنه ينظر نور هذا العالم.

له: رأيت ما يعبد من دون الله أين هم؟ قال: فى النار، قالوا: والشمس والقمر؟ قال: والشمس والقمر، قالوا: فعيسى بن مريم؟ فأنزل الله: ﴿إنْ هُوَ إلا عَبْدٌ أنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلا لِّبَنِى إسرائيلَ﴾ [1]. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد - رضى الله عنه:- ﴿لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون﴾ قال: يعمرون الأرض بدلا منكم [2]. وأخرج الفريابى، وسعيد بن منصور، ومسدد

---

(١) ومنشأ عقيدة اليهود فى البعث بعد الموت (كما فى إظهار الحق (صـ ١/٨١) ١٢). فى كتاب أيوب (٧- ٩) [1] وغير ذلك مما هو فى هوامشه [2] (١٤ ١٣) وينبغى أن يراجع (صـ ١٦١) من مقدمة "غاية البرهان" فقد أحسن، ولكن يراجع تفسير قوله - تعالى - ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ مع ما فى "شرح المواهب" من غزوة خيبر، وهو فى "الفتح" من الطب. وبعض الإشكال فى الآية ينحل بما عند الطبرى: إن جهنم تهلك، وهو كما عند بعض من المسلمين من مسألة فناء النار ونبات الجرجير فيها. ثم رأيت فى "دائرة المعارف" من جحيم فصله. وأثبت أن عندهم عقيدته من كتبهم، مع ما فى الشاهد الثانى عشر من المقصد الثالث من الباب الثانى من "إظهار الحق" (صـ ١/١٩٩) عن كتاب أيوب أيضا. وذكر فى المعالمات وجها لقولهم: ﴿وقالوا لن تمسنا النار﴾ والشاهد١٣ من باب٥ من "الإظهار" (صـ ٥٢) "وأرض القرآن" (ص٣٢)، و"دائرة الوجدى" من الجنة. ولا أحسن مما فى "فتح العزيز" من آية: ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾. وبالجملة هذه المسألة لم تفصل فى التوراة كما لم تفصل صفة الصلاة (صـ ١/١٥) إظهار. و"الدائرة" من الصلاة.

(٢) وذكر قبل ذلك من تخريج أحمد وغيره إياه، فينبغى أن يزاد ههنا وهو فى المسند من (١- صـ ٣١٧) قوله -تعالى:- ﴿ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض﴾ أى هو من نفخ الملك، وكلمة الله وروحا منه، فكأنه ملك، ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اهـ. قوله: ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ كونه علما لها. هو الذى اشتهر فى الحديث بالأشراط، فذكره القرآن بكونه علما، وصار عرف الحديث كونه من الأشراط، وكأنه أخذ من هذا اللفظ، ومن قوله - تعالى:- ﴿فقد جاء أشراطها﴾ وإذن ففى الآية بيان الإمكان أولا. ثم بيان الوقوع ثانيا. فتعين أن الضمير له -عليه السلام- وإلا لم يحتج لذكر الإمكان والفرض، واكتفى بالوقوع كما لا يخفى، فإن ذكر تقدير وإمكان إنما يليق بما هو مستبعد عن الأذهان. لا فى كون القرآن علما.

---

(١) السحاب يضمحل ويزول، هكذا الذى ينزل إلى الهاوية لا يصعد.

(٢) ليتك توارينى فى الهاوية. وتخفينى إلى أن ينصرف غضبك، وتعين لى أجلا فتذكرنى.

وعبد بن حميد، وابن أبى حاتم، والطبرانى، من طرق عن ابن عباس - رضى الله عنهما - فى قوله: ﴿وإنه لعلم للسّاعة﴾ قال: خروج عيسى قبل يوم القيامة. وخرج عبد بن حميد عن أبى هريرة - رضى الله عنه:- ﴿وإنه لعلم للسّاعة﴾ قال: خروج عيسى -عليه السلام- يمكث فى الأرض أربعين سنة، تكون تلك الأربعون أربع سنين، يحج ويعتمر، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد - رضى الله عنه:- ﴿وإنه لعلم للسّاعة﴾ قال: آية للساعة، خروج عيسى بن مريم قبل يوم القيامة. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الحسن - رضى الله عنه:- ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ قال: نزول عيسى -عليه السلام- اهـ.

قلت : ومن قال : إن الضمير للقــرآن فإنما قال لأن الكون علما إنما يناسبــه، وهــذا ليس بمتجه؛ فإن مجاهدا قد فسره بالآية. وقال ابن كثير؛ وقوله - سبحانه وتعالى:- ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ تقدم تفسير ابن إسحاق: أن المراد من ذلك ما يبعث به عيسى - عليه السلام - من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص وغير ذلك من الأسقام، وفى هذا نظر (١). وأبعد منه ما حكاه قتادة عن الحسن البصرى وسعيد بن جبير أن الضمير فى "وإنه" عائد على القرآن، بل الصحيح أنه عائد على عيسى - عليه الصلاة والسلام - فإن السياق فى ذكره.

ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيامة، كما قال -تبارك وتعالى:- ﴿وإن مّن أهل الكتاب إلا ليُؤمننّ به قبل موته﴾ أى قبل موت عيسى - عليه الصلاة والسلام - ﴿ثم يوم القيمة يكون عليهم شهيدا﴾ ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى: ﴿وإنه لَعَلَمٌ للسّاعة﴾ أى أمارة ودليل على وقوع الساعة. قال مجاهد:

---

(١) لكنه على ما مر فى الحواشى كلام قوى يشمل النزول أيضا.

﴿وإنه لعلم للساعة﴾ أى آية للساعة خروج عيسى ابن مريم - عليه السلام - قبل يوم القيامة [١]. وهكذا روى عن أبى هريرة، وابن عباس، وأبى العالية، وأبى مالك، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والضحاك وغيرهم. وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله - ﷺ - أنه أخبر بنزول عيسى - عليه السلام - قبل يوم القيامة إماما عادلا، وحكما مقسطا اهـ.

قلت: والحاصل أن كونه علما للساعة هو كونه من أشراطها، فوضع فى القرآن العلم بدل الأشراط هذا وقد سمعت من ابن كثير دعوى تواترا لأحاديث فى نزوله - عليه السلام - وقد صرح به فى تفسير النساء أيضا، وساق عددا من الأحاديث، وقد أحال الترمذى فى جامعه فى قتل عيسى بن مريم الدجّال على أحاديث خمسة عشر صحابيا، وقد ذكر الحافظ فى "الفتح" تواتر نزوله - عليه السلام - عن أبى الحسين الآبرى (وآبر من قرى سجستان) [٢]. وقال فى "التلخيص الحبير" من كتاب الطلاق: وأما رفع عيسى فاتفق أصحاب الأخبار والتفسير على أنه رفع ببدنه حيًا، وإنما اختلفوا هل مات قبل أن يرفع أو نام فرفع اهـ. وقال فى "الفتح" من باب ذكر إدريس: لأن عيسى -عليه السلام- أيضا قد رفع وهو حى على الصحيح اهـ. وللمحدث العلامة

---

(١) واعلم أن فى دار الدنيا نماذج من دار الآخرة، فمن الجنة أطوار الصوفية من التطور. وإعطاء كلمة كن، ومشاهدة عالم المثال والأرض الواسعة. ومن النار بعض الأمراض الهائلة، ثم الأذهان فى هذا الزمان إلى عدم انقطاع الكون، فليكن الخلود كذلك. وقرب الساعة زمان انخراق العادات، والنبوة فى مقابلة الدجل وهو: "فأنا حجيجه" اهـ وعيسى بحسب الحقيقة نقيض الدجال فى ذلك الباب، وإذا كان فى الدنيا نماذج من الآخرة فما الاستبعاد فى إتيانها؟ وما الإنكار لأشراطها؟ ولا بد فى الدنيا من الدجل، والسحر، والشعوذة، ونحوها من الأعمال المغناطيسية؛ فلا بد من معجزات حسيّة فى مقابلتها، وسنة الله كذلك، وقد سلب الدجال اسم المسيح، فلا بد من نزوله، وإذا كان نفسه من الأرواح ومن نماذج الآخرة فإطالة حياته من سنة الله - تعالى.

(٢) ذكره فى "تذكرة الحفاظ" (صـ ٣/١٦٥)، و"معجم البلدان" (صـ ١٣)، و "الفتح" (صـ ٧/١٦١).

الشوكانى رسالة سماها "التوضيح فى تواتر ما جاء فى المنتظر والدّجال والمسيح" ذكر فيها تسعة وعشرين حديثا فى نزوله - عليه السلام - ما بين صحيح، وحسن، وصالح. هذا، وأزيد منه مرفوع. وأما الآثار فتفوت الإحصاء.

ومن الأحاديث الطريفة ما ذكره السيوطى فى رسالته [1] "الإعلام بحكم عيسى عليه السلام" بعد ما ذكر أن عيسى -عليه السلام- حين ينزل قرب القيامة يحكم بشريعة نبينا: أخرج ابن حبان فى "صحيحه" عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: "ينزل عيسى ابن مريم فيؤمهم، فإذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، قتل الله الدجال، وأظهر المؤمنين".

ومما فاوضه الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ليلة الإسراء فيما بينهم [2] ما فى "الدر المنثور" [3]: وأخرج سعيد بن منصور وأحمد، وابن أبى شيبة، وابن ماجة، وابن جرير، وابن المنذر، والحاكم وصححه [4]، وابن مردويه، والبيهقى فى

---

(١) نقلته من "السعاية" (صـ ٢/١٨٤) ونقل فى "السيف" عن "الأعلام" أنه يحكم بشرع نبينا، ووردت به الأحاديث، وانعقد عليه الإجماع (صـ ٢٥٨).

(٢) وفى سورة الزخرف عينها: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ وهى كما قال ابن حبيب: نزلت ليلة الإسراء، ذكره فى "الإتقان"، ويلزم هذا مما ذكره فى "روح المعانى" (صـ ٨/١٩) وعن ابن عباس -رضى الله عنهما- وجماعة فعليها جرت المذاكرة بينهم فى أمرها وموضوع السورة أيضا تقرير الساعة، يظهر ذلك بمراجعتها، فتطابقت الأمور و"المستدرك" (صـ ٤/٥٤١) وفى "مصنف عبد الرزاق" المكتوب: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن طلحة بن عبد الله بن عوف، عن أبى بكرة، قال: أكثر الناس فى مسيلمة (بياض) قبل أن يقول رسول الله فيه شيئا، فقام رسول الله - ﷺ - خطيبا فقال: «أما بعد، ففى شأن هذا الدّجال الذى قد أكثر فيه، وأنه كذاب بين ثلاثين كذابا، يخرُجون بين يدى المسيح، وأنه ليس من بلد إلا يغلبه رعب المسيح إلا المدينة، على كل نقب من أنقابها ملكان يذبان منها رعب المسيح» و"كنز" (صـ ٧/١٧١).

(٣) انظر (صـ ٤/٤٨٨، وصـ ٢/٣٨٤).

(٤) وأقره الذهبى عليه. وإنما جاء فى ابن صياد: "إن يكن هو فلن تسلّط عليه" بكلمته "إن" ليخرجه إلى صورة القاعدة فى أن كل ما فرض مقدرا لا يكون خلافه، وعلى نحو ذلك قوله - تعالى:- ﴿قل إن

"البعث والنشور" عن ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى - ﷺ - قال: "لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم، وموسى، وعيسى - عليهم السلام - فتذاكروا أمر الساعة، فردوا أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا علم لى بها، فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لى بها، فردوا أمرهم إلى عيسى فقال: أما وقتها فلا يعلم أحد إلا الله - تعالى - وفيما عهد إلى ربى أن الدجال خارج ومعى قضيبان، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص، فيهلكه الله إذا رآنى، حتى أن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتى كافرا، فتعال فاقتله، فيهلكهم الله، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم، فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيطأون بلادهم، لا يأتون على شىء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه، ثم يرجع الناس إلىّ، فيشكونهم، فادعوا الله - تعالى - عليهم؛ فيهلكهم ويميتهم، حتى تجيف الأرض من نتن ريحهم، فينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم، حتى يقذفهم فى البحر، ففيما عهد إلى ربّى - إن كان كذلك - إن الساعة كالحامل المتم لا يدرى أهلها متى تفجأهم بولادتها ليلا أو نهارا اهـ وقد ذكره فى "الفتح" قبيل ذكر الدجال، وسكت على تصحيح الحاكم إياه، وإذا تواترت الأحاديث بنزوله، وتواترت الآثار، وهو المتبادر من نظم الآية: ﴿وإنه

---

كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ لا لتردد له - ﷺ - فيه. حم ص عن جابر "كنز" (صـ ٧/٢٠٢) "إنما صاحبه عيسى بن مريم" وسياق البخارى من باب كيف يعرض الإسلام على الصبى و(صـ ٩١٢) منه - ﷺ - واضح فى أن الدّجال غير ابن صياد. و(صـ ٦٣٢).

أخبرنا عبد الرزاق عن، معمر، عن الزهرى، عن سنان بن أبى سنان، أنه سمع حسين بن على يحدث أن النبى - ﷺ - خبأ لابن صيّاد دخانا، فسأله مما خبأ له، فقال: دخ، فقال: اخسأ، فلن تعدو قدرك أجلك، فلما قال النبى - ﷺ - ما قال فقال: دخ، وقال بعضهم: بل قال: ريح، فقال النبى - ﷺ - «قد اختلفتم وأنا بين أظهركم، وأنتم بعدى أشد اختلافا» "كنز" (صـ ٧/٢٦٧).

وذكر الطبرانى سؤال عمر من اليهود عند فتح إيلياء عن الدّجال، فصار أمرا تاريخيا. و(صـ ١٥٢) من الرسالة هامشا.

لعلم للساعة﴾ - فلا يجوز تفسير غيره.

واعلم أنه كما تواتر النقل بالنزول كذلك انعقد الإجماع عليه من الأمة[(١)]، وما نسب إلى المعتزلة من الخلاف فلا أصل له عندهم، وإنما خالفه الملاحدة، والمتفلسفة[(٢)]، كما فى "عقيدة السفارينى"[(٣)]، وما نقله فى "مجمع البحار" عن مالك[(٤)] ثم أوله فقد قصر فيه فى النقل، وقد نقل[(٥)] الأبيّ وغيره فى شرح "مسلم" عن مالك فى العتبية نصّه بما يوافق التواتر والإجماع، وكذا من نسبه إلىٰ ابن حزم فإنه مصرح بتواتر النزول فى كتابه "الملل"[(٦)]، وقد ادعى ذلك الشقى أن موت عيسى - عليه السلام - هو مذهب مالك وابن حزم[(٧)] فى مكتوبه (صـ ١٣٢) العربى، و"سر الخلافة، وذلك من غاية جهله، وقلة فهمه، يرى شيئا يكون وقع فيه تقصير فى نقله فيتشدّق بذلك، حتى إذا افتضح بعد ذلك إذا وفى النقل حقه ذهب يكتم ما شهّره الجاهل أولا، وادعى فيه أن لفظ السماء لم يجىء فى حديث نزوله - عليه السلام - قط، والحال أنه ثابت فى "كتاب الأسماء والصفات" للبيهقى بالإسناد الصحيح (صـ ٣٠١) وفى

---

(١) الانحو ما فى "مجمع البحار" من البعث و"الفتح" (صـ ١٣/٩٣).

(٢) وهنا إنما أخذه المتفلسفة عن النسطورية، كذا يظهر من "التفسير الكبير".

(٣) راجع "ملل ابن حزم" (صـ ١/١٠٩).

(٤) فى العتبية (متعلقه حاشية بعد الاختتام) وذكره نحوه فى (صـ ١/٧٧).

(٥) وكذا فى "الجوهر الحسان فى تفسير القرآن".

(٦) وأما من قال: إن الله -عز وجل- هو فلان لإنسان بعينه، أو أن الله يحل فى جسم من أجسام خلقه، أو أن بعد محمد - ﷺ- نبيا غير عيسى بن مريم، فإنه لا يختلف اثنان فى تكفيره؛ لصحة قيام الحجة بكل هذا على كل أحد (صـ ٣/٢٤٩) وذكر نحوه فى (صـ ١٨٠/ج ٤) وفى (صـ ٢٥٥) و(صـ ٢٥٦) وذكر نحوه فى (صـ ١/٧٧).

(٧) وكأنه تصحف عليه ابن حجر بابن حزم كما فى "الكمالين"، وذكره فى العمل على الصواب مرة، ومصحّفا أخرى -خذله الله-.

"كنز العمال" (صـ ٧/٢٦٨) و(صـ ٧/٢٥٩) وعبارة الأبى (صـ ٧/٢٦١) وفى "العتبية". قال مالك: بينا الناس قيام يستمعون لإقامة الصلاة، فتغشاهم غمامة، فإذا عيسى قد نزل ا هـ. وأما الآية الشهيرة: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ فستأتى، والله ولى الأمور.

# فصل:
## فى الحكمة فى نزوله - عليه السلام

قال فى "الفتح": قال العلماء: الحكمة فى نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود فى زعمهم أنهم قتلوه، فبين الله - تعالى - كذبهم، وأنه الذى يقتلهم؛ أو نزوله لدنو أجله؛ ليدفن فى الأرض، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموت فى غيرها. وقيل: إنه دعا الله لما رأى صفة محمد وأمته أن يجعله منهم، فاستجاب الله دعاءه، وأبقاه حتى ينزل فى آخر الزمان مجددا لأمر الإسلام، فيوافق خروج الدجال، فيقتله. والأول أوجه ا هـ.

وفى حاشية المغربى على "سنن أبى داود": إن اليهود لما ادعوا أنهم قتلوه ضرب الله عليهم الذلة، فلم تقم لهم راية، ولا كان لهم بكل الأرض سلطان، ولا قوة، ولا شوكة، فلا يزالون كذلك حتى تقرب الساعة؛ فيظهر دجال يتبعونه جندا له، مقدرين أنهم ينتقمون به من المسلمين، فإذا صار أمرهم لهذا أنزل عيسى الذى زعموا أنهم قتلوه، وأنزله لهم ولغيرهم منافقين وكفرة حيا، ونصره على رئيسهم الرب زعما، فقتله وهزمهم، فلا يجدون مهربا إذًا غير قتل كلهم ا هـ.

قلت: هما مسيحان: مسيح هداية، ومسيح ضلالة، وإذا جاءهم مسيح الهداية زعمه اليهود مسيح الضلالة، - والعياذ بالله - وبقوا منتظرين لمسيح الهداية، فإذا جاء مسيح الضلالة - وهو الدجال - جعلوه موضع مسيح الهداية، وتبعوه، ولهذا ورد «إن اليهود أكثر أتباعه» فإذا ادعى كونه مسيحا وتسمى به قدر الله - تعالى - إهلاكه، على يد المسيح عيسى بن مريم - عليه السلام - كما قتل رسول الله - ﷺ - أبي بن خلف بنفسه، وكان يقول: لي فرس أقتلك عليه، فقال له رسول الله - ﷺ :- «بل أنا أقتلك عليه إن شاء الله - تعالى -» فقتله يوم أحد.

وينـزل - عليه السلام - من حيث رفع، أي من الشام، ويفتحه كفتح النبي - ﷺ - مكة، ويستأصل اليهود الذين أخرجوه، وكل أمة فقد آمنت بالنبي المتأخر تبعا لنبيهم حسب الميثاق إلا اليهود، فضربت عليهم الذلة. وأما الروم فكما أشار إليه قوله - تعالى - ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ ذوات قرون، كلما هلك قرن خلفه قرن، كما في حديث في "الخصائص": «يَغلِبون ويُغلَبون»، ولم يقدر استيصالهم، فيجيء لهدايتهم وإصلاحهم، وكان الله - تعالى - ختم برفع عيسى -عليه السلام- معاملة بني إسرائيل مع الأنبياء من القتل، فأظهر أنه قادر على ذلك، ثم قدر نزوله ليعلم، ولم يدخل في دينه إلا أقوام من غير بني إسرائيل إلى الآن، فقدر الله أن لا يبقى أحد من أهل الكتب إلا يؤمن به حين ينـزل.

واعلم أن سنة الله أنه لما بعث نبيًا في قوم فإن آمنوا به فذاك، وإن كفروا به استأصلهم، ودمر عليهم [1]، وهـذا في من بعث إليهم، وعـلى هـذا مذهب

(١) ولعله محط ما عند مسلم عن أبي موسى كما في الكنز صـ ٦/٢٢٩.

أبى حنيفة رحمه الله فى العرب: أنه ليس فيهم إلا الإسلام أو السيف. وهذا حكاه الله - تعالى - وقصه فى أقوام الرسل: كقوم نوح، وهود، وصالح، ولوط. وأما إبراهيم ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فشرعت الهجرة من عهده - عليه السلام - فأمر بالهجرة من العراق إلى الشام، وكان نمرود من نسل حام، وإبراهيم -عليه السلام- من [1] سام، ولو لم يؤمر بالهجرة لدُمر عليهم حالا، ولهذا لعله - ﷺ - أمر بالهجرة، ولعله إليه الإشارة فى قوله - تعالى - ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾.

وأما بنو إسرائيل فكانوا من أولاد الأنبياء، وكانوا آمنوا بموسى، وبمن بعده من الأنبياء وإن عصوا بعضهم لم يُهلكوا فرقا بين الأنبياء والرسل، فلما أُرسل عيسى -عليه السلام- إليهم، ولم يكن على شاكلة الأنبياء السابقين ممن لم ينسخ شيئا من أحكام التوراة، ونسخ بعض الأحكام - كفروا به، ولما كفروا قدر أن يرفع إلى السماء هجرة له، وقدر نزوله، فمن آمن به من بنى إسرائيل نجا، ومن لا قُتِل وأهلك.

وهذا هو المراد بقوله - تعالى - ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾، فقد بقى لهم ذلك الجزء من الإيمان، بخلاف غيرهم من الأمة المحمدية فقد كمل لهم الأجزاء، ولم يبق لهم مع عيسى -عليه السلام- إلا أن يعلموا أنه هو الذى أرسل إلى بنى إسرائيل، وينزل فينا حكما عدلا، وهم لو لم يكونوا من أهل الكتاب لما أبقوا، فكانوا كما يضرب الجزية على أهل الكتاب فقط عند

---

(١) كما فى العاشر من التكوين، ولا يناقض ما فى سام من "دائرة المعارف"، وفى حاشية "مختصر الدول" (صـ ١٨) خلافه، وراجع المعالمات (صـ ٣٩) وصـ ٧٨) من "غاية البرهان" وأراد فى حاشية "مختصر الدول" سلطنة عائلة حمود أبى على بابل، وهى بعد الكلدانيين، وراجع "تاريخ العمادى" و"أرض القرآن".

الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

وراجع ما قصه الله - تعالى - من سورة الشعراء في أقوام الأنبياء وغيرها من السور، وحاصلها أنه لما كذب الأقوام رسلهم نجّى بعضا برفعه على الفلك، وإغراق قومه، واستنقذ بعضا، ودمر على قومه، ونجّى بعضا بجعل النار بردا وسلاما عليه، ثم هجرته منهم، ونجّى بعضا بفلق البحر له، وإغراق عدوه، واستنقذ عيسى - عليه السلام - برفعه إلى السماء، ولو بقي ههنا لدمر على بني إسرائيل الذين كذبوه، ولكن قدر بقاءهم كحكم أهل الكتاب بأخذ الجزية عند الإمام الشافعي -رحمه الله-، وهو قوله: ﴿إلا بِحَبْلٍ مِّنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ وحبل من الناس هو نحو [١] من قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ وحبل من الله هو نحو من قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [٢] فلما لم يذمروا قدر نزول عيسى - عليه السلام- ليؤمن به من آمن، ويُستأصل من عصى.

ثم إن إسقاط الجزية عند نزوله ناظر باعتبار المساق إلى أهل الكتاب، وإن كان باعتبار الحكم أعمّ. قال في "روح المعاني" تحت قوله - تعالى:- ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [٣]: حتى بُعث النبيّ - ﷺ- ففعل ما فعل، ثم ضرب الجزية عليهم، فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر ا هـ. فهو في حقهم لا بد من إيمانهم به، لا الإيمان بأنه لم يمت فقط. وأما في حقنا فهو كنبي مبعوث إلى قوم مشى في حاجة إلى قوم آخر:

---

(١) أي نحو نظير له لا أنه عينه.

(٢) وتفسير الآية في "الفتح" (صـ ٨/٢٣٢) فراجع.

(٣) وإنما قدم قوله: ﴿إلى يوم القيمة﴾ ليدل على تعدد من يبعث عليهم، لا أنه واحد سامهم سوء العذاب إلى يوم القيمة.

كيعقوب - عليه السلام - إلى مصر.

قال السفارينى فى "عقيدته" من بحث سؤال القبر: واستدل الحكيم الترمذى على عدم السؤال أن الأمم قبل هذه الأمة كانت الرسل تأتيهم بالرّسالة، فإذا أبوا كفت الرسل واعتزلوهم، وعوجلوا بالعذاب. قال: فلما بعث الله محمدا - ﷺ- بالرحمة أمسك عنهم العذاب، وأعطى السيف، حتى يدخل فى دين الإسلام من دخل لمهابة السيف، ثم يرسخ الإيمان فى قلبه، فمن هنا ظهر النفاق، فكانوا يسرون الكفر ويُعلنون الإيمان، وكانوا بين المؤمنين فى ستر، فلما ماتوا قيض الله لهم فتانى القبر؛ ليستخرج أمرهم بالسؤال؛ وليمز الله الخبيث من الطيب اهـ.

ونقل أيضا عن كتاب الحافظ ابن تيمية -رحمه الله- "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح": أن المعروف عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك - تعالى - مكذبى الأمم بعذاب سماويّ يعمهم، كما أهلك قوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وغيرهم، بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار، كما أمر بنى إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة، وقتال يوشع للكفار مشهور، وكذا داود وسليمان وغيرهم من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - آ هـ. وبسطه فى "الجواب الصحيح" (صـ ٤/٢٧٥ وصـ ١/٢٩٩).

وعند الحاكم فى "المستدرك" عن عبد الرحمن بن سابط قال: إنه لم تهلك أمة إلا لحق نبيها بمكة، فيعبد فيها حتى يموت، وأن قبر هود بين الحجر وزمزم ا هـ. وهو فى "الدر المنثور" مرفوع، وفى "جامع البيان" من يس. وأيضا صرح كثير من السلف [1] فى قول الله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَبَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَى﴾: إن الله ما أهلك من الأمم عن آخرهم بالعذاب بعد

---

(١) وفى "المستدرك" (صـ ٢/٤٠٨) حديث مرفوع فيه، وأقره الذهبى على تصحيحه، والحمد لله، وعزاه فى "الدر المنثور" من التقصص لكتب عديلة، وفى "الكنز" (صـ ١/١٦١) للنسائى.

إنزال التوراة، بل أمر المؤمنين بقتال المشركين اهـ: هذا.

وفى "روح المعانى" (صـ ٧/٤٥٩) لشيخى بواسطتين السيد المحقق محمود الألوسى -رحمه الله- من قوله - تعالى- [1]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾: أخرج عبد بن جميد وابن أبى حاتم بسند صحيح عنه - أى أبى العالية - قال: إن اليهود أتوا النبى - ﷺ- فقالوا: إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان، ويكون من أمره ما يكون، فعظموا أمره، وقالوا: يصنع كذا وكذا، فأنزل الله اهـ. قال: ففى بعض الروايات: أنهم قالوا للنبى ﷺ: لست صاحبنا -يعنون النبى المبشر به أنبيائهم- بل هو المسيح ابن داود يبلغ سلطانه البر. والبحر، ويسير معه الأنهار اهـ. وآثار أخر فى "الدر المنثور"، ولعل التعبير فيها بالدجال [2] من جانب الرواة لا من اليهود [3]. وكيف يسمونه الدجال ويتبعونه.

ثم إن لفظ المسيح فى لقب عيسى - عليه السلام - لفظ عبرىّ على الصواب كما فى "روح المعانى" [4]، وأصله فى اللغة العبرية ما شيح، وهو عندهم بمعنى المبارك، وتوارد هذا المعنى مع اللغة العربية، فإن من معانى المسيح فيها كما فى "القاموس" المبارك أيضا، وعيسى معرب إيشوع، وهو عندهم [5] بمعنى المخلص، ولذا يكثر فى عبارة النصارى المستعربين: كنصارى الشام، ومصر التعبير عنه - عليه السلام - بالسيد المخلص، وكأن المخلص مأخوذ عندهم أيضا من الفارقليط الذى [6] ورد فى "الإنجيل"، وعلماء الإسلام يجعلونه لقب

---

(١) فى سورة المؤمن وسمى الغافر.

(٢) ثم رأيت فى الدجال من "دائرة المعارف" قولا لهم كذلك، ويقضىٰ منه العجب.

(٣) ثم رأيت فى "البحر" أشار له.

(٤) وكذا اختاره فى مريم من (صـ ١/٢٦٠).

(٥) "كتاب دين الله" (صـ ٥٥)، و"تفسير يوحنا" (صـ ٣٦٦).

(٦) "تفسير يوحنا" (صـ ٤٠٢)، ولا يقاس على ما فى تفسير الأعمال (صـ ٢٣/١١٩ وصـ ٣٣) من "تفسير يوحنا" و"تفسير أقسس" (صـ ٥٣)، ومفسر يوحنا أخذ كلامه كله مما بعده فى المتن لا من

نبينا - ﷺ - ويفسرونه بأحمد، وقد ذكره الحافظ ابن تيمية -رحمه الله تعالى - فى كتابه -عليه السلام- "الجواب الصحيح" [١] من (صـ ٤/٧) وقد طال النزاع فيه من الطرفين، وصنفت فيه رسائل.

وأما المسيح لقب الدجال فأصله عربىٌ بالاتفاق، كما فى "روح المعانى" أيضا. قيل: بمعنى ممسوح العين، وقيل غير ذلك، وبالجملة بين المسيحين تقابل التضاد، وقد أخذ اليهود مسيح الضلالة بدل مسيح الهداية، والله الهادى لا هادى إلا هو.

## فصل آخر فى هذا المعنى

ولا بد فيه من تمهيد مقدمة من باب الحقائق، وهى أن عالم الدنيا من الأول إلى الآخر عند المحققين [٢] شخص واحد كبير يسمى الإنسان الكبير، ويسمى الإنسان العالم الصغير، فكما أن بدن الإنسان الواحد مركب من أركان، وأعضاء، وأرواح، وله قوى، وأفعال، ثم الأعضاء آلية، وغير آلية وكذلك رئيسة، ومرءوسة، والأرواح طبعية، وحيوانية، ونفسانية، وكذلك القوى

---

= لغتهم. بل من موارد الاستعمال، ولا يكفى كما ذكره آخر فى الخطبات، وقد أوضحه فى الاستفسار بما لا مزيد عليه. وقد حرفوه الآن فى التراجم، أعنى ما نقله فى (صـ ٢٩٠)، وكذا فى "مدارج النبوة" جعل بعضه عن المزمور، وكذا فى "هداية الحيارى (صـ ٤٠٠). ويبعد أن يكون فى عبارة ابن حزم غلط من الكاتب. ولو كان من الزبور لدلّ على أن الفار قليط بمعنى المشرع والله أعلم.

(١) ولم أر أبين ولا أفصل مما نقله ابن حزم فى كتابه من (صـ ١/١١٢) مع ما فى "الإنجيل" من دعاء المسيح - عليه السلام - فى قوله: "اللهم ابعث البار قليط؛ ليعلم الناس أن ابن البشر إنسان" (صـ ١/١١٢).

(٢) أسفار" (صـ ٣/١٢٩).

النفسانية محركة، ومدركة إلى غير ذلك من التقاسيم والتشريحات، ومع هذا هو زيد مثلا، كذلك عالم الدنيا بدءاً، وعوداً، وعلوا، وسفلا شخص واحد، له غاية واحدة، وكمال واحد، لا أن كل قرن منه عالم وعالم.

وهذا الشخص الكبير مسبوق بالعدم الصرف عندى، ويسميه بعض [١] أهل المعقولات سبقة [٢] دهرية، وهو الصواب، وهذا الكون الظاهر برز من بطون لم يكن هناك زمان ولا زمانى. فإن كل هذا بعد الظهور لما انتهى الحال من حكم اسم الله الباطن إلى حكم اسمه الظاهر [٣]، ويسمى [٤] امتداد العالم المشهود من الأول إلى الآخر عرض العالم، ويسمى سلسلة [٥] ارتباطه على تسلسل مباديه إلى حضرة الصانع صاعداً فصاعداً طول العالم، ولا بحث لنا فى

---

(١) واختاره السيد الزاهد ذكره المرجانى. وذكره فى الحاشية النظامية عن الإشراقيين كلهم.

(٢) وسماه الشهرستانى فى "نهاية الأقدام" تقدما ذاتيا، كما فى حاشية "جوهرة التوحيد".

(٣) وذكر الفاضل ولى الله فى حاشية "الصدرا" أنه سماه فى "المباحث المشرقية" سبقة دهرية، وعنه أخذه الباقر، ثم رأيته فى "المحصل" للإمام الرازى أيضا.

وفى إجابة المضطرين أن المتكلمين سموا تقدما تقدما لا يجامع المتاخر كتقدم أمس على اليوم، وتقدم عدم ممكن على وجوده - تقدما بالرتبة، ومنعوا انحصاره فى التقدم الزمانى، وأن الفلاسفة قسموا ما ذكروه تقدما بالرتبة إلى رتبة حسّية، وعقلية، ونحو منه فى "الصدرا" من الزمان فراجع.

وفى هامش "قصيدة البوصيرى" المخرج والمردود عن المزمور ٩ ف ٢٠ ليعلم الأمم أنه بشر. ثم رأيت الدوانى ذكره فى "شرح العقائد" فى موضعين: من أول المسألة وآخرها، وكذا يكون رأيه فى رسالة "حدوث العالم" والسيد الزاهد ذكره فى حاشية "شرح المواقف"، وفى حاشية حاشية "الرسالة القطبية" من قوله: كعلم البارى.

(٤) الشئ إذا كان مشتملا على معانى فالتحول فيها شئونه وأطواره من نفسه، لا أضداده، وإنما الضد ما طرأ من خارج. فالآية إن دلت بلفظ "كل يوم" على الاستمرار دلت بلفظ "الشأن" على أن الشئون من تلقاء ذاته، لا من خارج، وهذا على الأحوال أدل منه على الخلائق، وما ذكره فى "الأسفار" (صـ ١/٢٣٦) و"كان أمر الله مفعولا"، أى بلفظ الماضى فى الأمر لا الخلق (صـ ٣/١٧٣).

وشئ منه من ذكر الحكيم الترمذى فى "النفحات".

(٥) "أسفار" (صـ ٢/١٧٣).

تلك المبادى، ولعلها شئون [١] له - تعالى:- ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ إنما نقول: إن ذلك العالم المشهود حادث بعد أن لم يكن، وكما أن بعد الارتقاء من الماديات يرتقى الأمر إلى مجرد، وبعد الارتقاء من الأبعاد المقدارية يرتقى الكلام إلى بعد مجرد، وقد سلمه المحققون، كذلك بعد الارتقاء من الزمان والزمانيات يرتقى الأمر إلى موطن لا زمان [٢] هناك ولا زمانى.

قال ابن مسعود رضى الله عنه: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه. وفى "القصيدة النونية" للحافظ ابن القيم:

قال ابن مسعود كلاما قد حكا ... ه الدارمى عنـــه بلا نكـــران
ما عنـــده ليل يكـــون ولا نها ... رٌ قلت تحت الفلك يوجـد ذان
نور السمـوٰات العلى من نوره ... والأرض كيف النجم والقمران
من نور وجه الرب جـل جلاله ... وكذا حـكاه الحافـظ الطبرانى

---

(١) وتجليات كما فى الحالة الراهنة أيضا تقدمت الشئون ذاتا فلتتقدم قبل حدوث العالم دهرا ولا حرج.

(٢) وقد أوضحه فى "الكليات" بغاية (صـ ٣١١/) فراجعها، وكذا الحال فى المكان، فكما لم يجر فى إدراك الروح زمان ولا مكان ولم يحل فكذا فى نفسه أيضا ولا بدع، وأشبع الكلام فيه فى مقدمة شرح "الفصوص" "أسرار الحكم" "والأسفار" (صـ ٤/١٥٨ صـ ٤/٢٠٤ صـ ١٤١).

قال فى "الإنسان الكامل" من الباب الثانى: ليس لكمال الله من نهاية؛ لأن كل كمال يظهره الحق من نفسه فإن له فى غيبه من الكمالات ما هو أعظم من ذلك وأكمل، فلا سبيل إلى الوقوع على نهاية الكمال من الحق بحيث أن لا يبقى مستأثرا عنده، وكذلك الهيولى المعقولة أيضا لا سبيل إلى بروز جميع صورها. وقال فى الباب الثالث: إن الصفة عند المحقق هى التى لا تدرك، وليس لها غاية، بخلاف الذات فإنه يدركها، ويعلم أنها ذات الله - تعالى - ولكن لا يدرك ما لصفاتها من مقتضيات الكمال، إنما ترى وتعاين منك ذاتك، وأما ما فيك من صفة الشجاعة، والسخاوة، والعلم، فإنه لا يدرك بشهود، بل يبرز منك شيئا فشيئا على قدر معلوم، فإذا برزت الصفة وشوهد منها هذا الأثر حكم لك بهذا، وإلا فتلك الصفات جميعها منطويه فيك.

وقال في الباب الرابع: لأن الصفة كامنة فى الذات، لا سبيل إلى بروزها، فلو جاز عليها البروز لجاز عليها الانفصال عن الذات، وهذا غير ممكن فافهم.

ولعله المراد بحديث: "إن الله لا ينام، ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور" فهذه حضرة فوق الليل والنهار. وقد أدخل هذا الحديث فى "روح المعانى" فى تفسير قوله - تعالى:- ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾.

وليس فى ذلك الموطن تعاقب فى الأشياء، ولا تمانع فى الأحياز، إنما ذلك إذا نزلت الأشياء إلى عالم الزمان والمكان، مثاله: الكلام النفسى حالة بسيطة، من شأنها الإفادة، لا تبعيض ولا تجزئة فيها، وإذا برز إلى موطن الكلام اللفظى صار ذا أجزاء، يعقب بعضها بعضا. أو كانطباق الإرادة على الفعل، فالإرادة أمر دفعىّ، والفعل الذى صدر من الجارحة بسببها تدريجىّ، ومع هذا تضمنت هذه الإرادة البسيطة ذلك الفعل التدريجى. أو كالتصوير الذهنىّ للغمارة، لا تمانع لأجزائها فيه [1]، وإذا برز إلى الشاهد اقتضت أحيازا وأمكنة، كذلك التقدم الذهنى للعلة على المعلول[2] إنما هو فى الذهن تقدم ذاتى، وإذا نزل هذا التقدم

---

(١) ثم إنه لا بد من تخلل زمان بين جعلى العلة والمعلول، وإن لم يكن كذلك فى الإرادة والمراد، صـ (٢٥٢) نعم ربما يكون جعل العلة منسحبا على أشياء جعلا واحدا: كالنار على ما حولها من أول وجودها.

بناءً على أن الصورية نفس الشئ لا جزئه، والمادية لا فعل لها، والغاية داخلة فى الفاعلية، فالعلة هى الفاعل، وأما المعلول فإن كانت العلة حاملة له فهو صفة، لا عين ولا غير، وإن كان وجوده عند مصادفة الشرائط فتلك المصادفة ليست بمعتبرة فى ذات العلة، فلتكن عقيبها، فالنار موصوف، والحرارة صفة، واحتراق شئ عند مصادفته معلول، وإلا فلا حقيقة للمعلول، وما ذكره فى "الزوراء" أو ذكره فى "الأسفار" فصفته، أو نقول: إن العلة والمعلول فى العرض ليس هناك تقدم أصلا، وإنما هناك تسلسل وترتب فى الذهن أيضا، وإنما التقدم الذاتى أى بحسب المرتبة فى المراتب الطَولية فقط، انقلب فى عالم الأجسام زمانا. وحاشية (صـ ١/١٥٧).

(٢) فى طول العالم على حسب المراتب، وأما فى العرض فكل معين فى مرتبة، بل هما معلولا علة غائبة فى الطول، وإنما التبس الأمر لوقوعهما مقترنين ههنا، وعدم التنبه بالعلة الواقعية، وهو فى "الأسفار" (صـ ١/١٦٣ وصـ ١/١٧٢).

الذاتى إلى عالم الزمان صار تقدما زمانيا [١].

وهذا يكون مراد ما اختاره السبكى [٢] -رحمه الله-، ثم الشيخ ابن الهمام -رحمه الله- فى "التحرير": أنه ليس بين العلة والمعلول [٣] معية زمانية، بل هناك تعقيب [٤]. وهذا يكون مراد المتكلمين من تقدم [٥] العلة المختارة على معلولها مع كونها تامة [٦]، هذا مع أنه ليس [٧] نسبة الصانع إلى العالم نسبة العلة والمعلول، كما يقوله من يقول [٨] بالإيجاب الذاتى، بل [٩] نسبة الفاعل إلى الفعل وهو فعال لما يريد، وهذا عقيدة الإسلام وسائر الأديان السماوية.

والفرق [١٠] أن العلة ما فى طباعها صدور المعلول، فهو إذن فى مرتبتها، حتى قال العلامة الدوانى -رحمه الله- فى رسالته "الزوراء": إنه حيثية من حيثياتها، وشأن من شؤونها، ووجه من وجوهها، ليس مبانيا لذات العلة [١١].

---

(١) انظر (صـ ٢/١٦٥ وصـ ١٧١).

(٢) راجع "الأسفار" (صـ ٤/١٢٨) عن التعليقات. وصـ٣/٤٥ وصـ٢/١٧٣ وصـ٣/١١٦).

(٣) راجع "الكليات" (صـ ٤٥٣).

(٤) الذى جعله من العلة بخلاف اللوازم، كما فى (صـ ١/٢٥٣) ولا كما فى (صـ ١/٢٩٨ وصـ٢٠٠).

(٥) أى علة الوجود لا علة الماهية، (صـ٢/١٥٤) أو القوام (صـ١/٢٩٩).

(٦) وفى "شرح المقاصد" إنه يطلق فى المتبادر على الفاعل.

(٧) راجع "الكليات" (صـ ٥١٢/١٥٧).

(٨) لكن يراجع حاشية "الأسفار" صـ ٣/٧٩) قال: إنه موجب (بالكسر لا بالفتح) و(صـ ١/١٤٢) مع حاشية.

(٩) لكون بعض المبادى كالأعيان الثابتة إيجابية. فزعموا الإيجاب كالجبرة فى أفعال العباد.

(١٠) راجع "الأسفار" (صـ ١٦٣).

(١١) راجع "الأسفار" (صـ ٤/٢٩ و صـ ١/٢٠٢ وصـ ١/١٨٦ وصـ ٤/٢٨)، وحاشية (صـ ٤/١٢٨ وصـ ٤/١٣)، والعلة حد تام للمعلول، والمعلول حد ناقص لها.

وأن الفعل إنما يكون بعد تمامية الفاعل، فهو [١] إذن عقيبه لا معه، وإذا تأخرنا عن الأزل شيئا. بقى ما قبله غير متناه[٢]، فهذا هو الحدوث[٣] الزمانى، والقدم بالشخص لغير البارى - تعالى - محال عندى، إذ هو من أخص أوصاف كمال الوجود، لا يليق إلا بالوجود المطلق [٤].

وقد قالوا: ما من ممكن إلا ويستحيل عليه لذاته ضرب من الوجود كما فى "الأسفار" [٥]، وأقول: بل ضروب، وإذا ضربنا العدم الذاتى الذى هو للممكن فى الوجود الذاتى الذى هو للواجب - لم يكن حاصل الضرب إلا الحادث الزمانى، كضرب الكسر فى الصحيح، وكذا القدم [٦] بالنوع قريب من المحال أيضا عندى، والكثرة إنما برزت من الوحدة الواقعية، كان الله ولم يكن معه شىء، وقد كنت قلت بالعربية:

---

(١) بجعل مستانف منه بخلاف الخواص، ولا فعل لغير ذى شعور كما فى خلق أفعال العباد، والخاصة مجعولة بجعل ذيها، فاعلمه.

(٢) خورشيد اگر نداشت تغير بحـــال خويش — گاهے طلوع وگاهے افول وزوال بيش
گاهے ظـــــلام ليل وتباشير صبح گاه — ماندى ضياء ونور بيكسان نه كم نه بيش
وهم كسى نه رفت كه اين جمله از خوراست — گفتے همين طبيعت دنياست پيش پيش
دانى شئون حضرت دهـــر اينچنيـــن مدام — برتر بذات خويش وتجـــلى گرفته كيش

(٣) قال فى مقدمة "الفواتح الالهية": مثلا لو فرض بقاء شروق الشمس واضاءتها أزلا وأبدا على هذا المنوال، بلا طريان أفول وزوال، وتعاقب ظلمة وليال - من أنى يعلم أن الأنوار والأضواء المحسوسة قد صدرت منها، ومن جلة خواصها أشعتها ولمعاتها.

(٤) گر بريزى بحر را در كوزه — چند گنجد قسمت يك روزه

(٥) وفى "علم الكتاب" (صـ ١٢١): إن الإمكان يحوج إلى الوجوب، والحدوث إلى القدم، فالعدم إلى الوجود، وهو تحقيق حقيق بالقبول، وراجع "الأسفار" (صـ ١/١٠٤)، وحاشية (صـ ٤/١٤).

(٦) إذ لما لم يكن قديم بالشخص لم تكن حركة مستمرة، وهى الرابط عندهم.

ومن الصفات حيوته وبقـــائه ‏ ومن الخصائص كيف يشتركان
أحـــد فلم يك غيـــره فى غابر ‏ صمـــد بقى بالملك والسلطان[١]
لا بد أن فى الكون تظهر وحلة ‏ من غيـرما ثان وكـل فـــان
صفة له خلق كذلك وحـــلة ‏ كصــفاته العظمى فلا يقــفان
فعل وفرع من جــلالة ذاته[٢] ‏ لولاه ماذا شاب من نقـصـــان
والكون لو لا كان مظهر فعلـه ‏ وصـــفاته لم يبد من كتـــمان[٣]
بدأ الزمان بعالم الأجسام مـــا ‏ فيما عـــداه تصرف الأزمـــان
فالممكنات لأصلها معــدومة ‏ ولـه الغنى فى كل شـــأن شأن
دع علــة معــلولها من شأنها ‏ زوجـــــان هـــذى أول ذا ثان
لا بائنــا منــها وكان تنــزلا ‏ فالله مبـــدع سائر الأكـــوان
من أمرِه مهــما أراد فقال: كن ‏ سبـحانـــه من مبـــدئ ديّان
والكون لولا كان مظهر فعــله ‏ وصفـــاته لم يبد من كتمـــان
بدأ الزمــان بعالم الأجســام ما ‏ فيمــــا عــداه تصرف الأزمان

---

(١) وقولهم: إن الإمكان تساوى الطرفين، وهو يحوج إلى الترجيح. يقال عليه: إنما ذلك إذا أراد الفاعل الترجيح، وهو الإحداث، فانتهى الأمر إلى الحدوث، لا إذا ترك الكفتين على حالهما فى الاستواء.

(٢) فإنه ليس فى أفعاله - تعالى - غاية تعود إلى غيره، بل هناك كما قالوا تجلى بذاته على ذاته، من ذاته إلى ذاته، فى ذاته لذاته، فكل ما يظهر ليس للكون، بل كل ما فى الكون كمال له يشاهد بنفسه، وتعود الغاية منه إليه، بحث التجلى من "علم الكتاب" و(صـ ٥٣٣) منه:

فـون عشق وميده بگوش هرچه بــود ‏ كه مانده هائم وشـــــوريده سر زمقصود است
چنانكه عاشق شوريده گم كند معـشوق ‏ چنين ست شيفته وسرگشته هرچه موجـود است

(تحت قوله: "من كتمان" فى الحاشية)

(٣) "أسفار" (صـ ٢٥)، وحاشية (صـ ٣١) ومتن (صـ ٣١)، فليس عند العرفاء عليه ومعلولية، بل عندهم إضافة القيومية.

وكنت قلت بالفارسية:

مجموعه كون بـــود در كتم عــدم | از حــرف كـن آورد باين ديـر قــدم
فعليست كه بى ماده يد قدرت او كـرد | كز ضرب وجـودى بعدم نيست قــدم

وأيضاً:

ترتيب كه ذاتى ست در اسمـــاء الهى | ترتيب زمانى چو پذيرفت كمـــاهى [1]
آن چيز كه در آخــــر منزل ز تنزل | افتاده قـديمش بچــه تدبير بخـــواهى

وأيضاً:

جهان چو نقش ونگاريست از يد قدرت | چه هرچه خويش نداند نمـود بى بودست
سمات نقص ز تسخير هريكى پيــدا | بقيد سخت درين قيد خانه مســدودست
نه خود بخويش كه برآمــده زدست دكر | چنانكه نقش كه حيران وديده بكشودست

وأيضاً:

آن كس كه بابداع زمان رفت نه فهميـد | كز عمر حق اين حصه بمخلوق بخشيد [2]
جون واحـــد حق ست بهرمرتبه بايد | نى مرتبه ذهـن كه يك گفت بتعـــديد

هذا. وفى "كتاب العقل والنقل" [3] للحافظ ابن تيمية: -رحمه الله- إنه ليس ههنا مثال للعلة والمعلول، وكل ما يزعم علة فهو شرط لا غير [4]

وإذا علمت أن هذا العالم اعتبر شخصا، وله ابتداء، وغاية واحدة، ونظام واحد، وكانت جزئياته لا يكون فيها تعاقب، وإن كان يرتبط بعضه ببعض ترتيبا وتسببيا لو لم يقع فى الزمان، وإذا وقع ظهرت النسب بالتقدم والتأخر الزماني،

---

(١) "أسفار" (صـ ٣/٣١) و(صـ ١/٢٣١) در مناظره قرب روحانى ووضع جسمانى.

(٢) "أسفار" (صـ ٢/١٧٧).

(٣) وفى "الأسفار" (صـ ٤/١٧٠).

(٤) وينبغى أن يراجع ما فى "المعارف" للوجدى عن انكسيمانس ذكره عن الشهرستانى.

فإذن للعالم بدء واختتام، لا كما يقوله أصحاب الأدوار والأكوار. فاعلم أن النبوة بدأها الله - تعالى - بآدم - عليه السلام - ثم جعلها فى ذرية آدم الثانى، وهو نوح - عليه السلام - ثم جعلها فى ذرية إبراهيم - عليه السلام - وحصرها بعده فى نسله، فقال - تعالى:- ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾.

ثم جعلها شعبتين: شعبة بنى إسرائيل، فبعث منهم رُسُلا وأنبياء تترى، إلى أن ختمها بعيسى - عليه السلام - ورفعه حيًا. وشعبة بنى إسماعيل، وبعث منهم على دعوة إبراهيم خاتم الأنبياء نبينا - ﷺ - وقضى له سيادة بنى آدم كلهم ولا فخر، وبيده لواء الحمد ولا فخر، وما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائه، وقد أخذ الله - تعالى - ميثاق النبيين، أى منهم بنصرته إن أدركوا زمانه، وقد أدركوه فى المسجد الأقصى، ويدركونه يوم العرض الأكبر، فلو اجتمعوا فى الحياة الدنيا لظهر الحال بينه وبينهم كالإمام الأكبر والملوك فى عصر، ولكن لما تعاقبوا لما مر ظهرت الرتب فى الزمان، فكان - ﷺ - فى مرتبة الكمال للشئ، وهو كما قيل: أول الفكر آخر العمل.

وهذا التأخر إنما يكون فى عالم الزمان بالتأخر الزمانى، فقد أخرج ابن أبى عاصم والضياء فى "المختارة" عن أبى بن كعب مرفوعا: "بدئ بى الخلق، وكنت آخرهم فى البعث". وأخرج جماعة عن الحسن عن أبى هريرة عن النبى - ﷺ - قال: "كنت أول النبيين فى الخلق، وآخرهم فى البعث" كذا فى "روح المعانى" (صـ ٧/١١) ولله در من قال:

ألا بأبى من كان مَلَكا وسيـــدا    وآدم بين المــــاء والطين واقف
فذاك الرسول الأبطحى محمـــد    له فى العلا مجد تليـــد وطارف
أتى بزمان السعد فى آخر المدى    وكان له فى كل عـصر مواقــف
أتى لانكسار الدهر يجبر صدعه    فأثنت عليــــه ألسن وعـــوارف
إذا رام أمرا لا يكـــون خـــلافه    وليس لذاك الأمر فى الكون صارف

واللفظ الذى ذكره فى "روح المعانى" عن أبيّ هو فى "الدر المنثور"[١] عن قتادة مرسلا مرفوعا، وكأنه أرسله قتادة، وأخذه مما عنده فى "الكنز" موصولا[٢] (صـ ٦/١١٣) وهل يأتى فى حديث: "وأنا العاقب" ما فى "الدر المنثور" عن وهب فى قوله -تعالى- ﴿ولَوْ تَرَى إذ الظّٰلِمُوْنَ﴾ اهـ: أن العاقب العشار الذى يؤدى إليه من تحته.

وفى "روح المعانى" فى رواية أخرى عنه - أى عن قتادة - أنه أخذ الله - تعالى - ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضا، والإعلان بأن محمدا رسول الله، وإعلان رسول الله -ﷺ- أن لا نبى بعده. وفى "الدر المنثور" (صـ١/١٣٩): أخرج أحمد، وابن جرير، وابن أبى حاتم، والحاكم[٣]، وابن مردويه، والبيهقى فى "الدلائل" عن العرباض بن سارية[٤] قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إنى عند

---

(١) والكنز صـ ٨٦/١٠٢.

(٢) وفيه سعيد بن بشير قال ابن كثير: فيه ضعف ا هـ.ن قلت: ذكر ترجمته فى "الميزان" و"تهذيب التهذيب"، ولكن فى رسالة مفردة الذهبى فى من ضعف وهو ثقة موجودة عندى أنه صدوق، ويشهد له أيضا حديث أبى هريرة فى الإسراء فى "الزوائد" و"الخصائص" من ثنائه -ﷺ- على ربه: "وجعلنى فاتحا وخاتما، فقال إبراهيم -عليه السلام-: بهذا فضلكم محمد -ﷺ-". وفيه: "وجعلتك أول النبيين خلقا، وآخرهم بعثا". وحديث أنس فى "المواهب" من الإسراء: "السلام عليك يا أول، السلام عليك يا آخر، السلام عليك يا حاشر".

(٣) صـ ٢/٤١٨.

(٤) وأقرّ الذهبى فى "التلخيص" تصحيحه. وفى "المواهب" من تفصيله -ﷺ- بالشفاعة، وفى حديث سلمان عند ابن أبى شيبة: "يأتون محمدا فيقولون: يا نبى الله، أنت فتح الله بك وختم". وهو فى "الفتح" (صـ ١١/٣٧٨)، وراجع "الكنز" (صـ ٦/١٠٩) و(صـ ٦/١٠٧): "فوالله لأنا الحاشر وأنا العاقب" (صـ ٦/١١٣) وهو حديث: "نحن الآخرون السابقون" وتمثيل إنجيل متى من الاصحاح العشرين، وقد شرحه فى "الفارق".

ولو صح ما فى "الشفاء" من "الرسالة" (صـ ١٤٠) لدلّ على أنه -ﷺ- نبى الأنبياء، ولكنى لم أر تخريجه، وكذا ما فى "شرح المواهب" من خصائص هذه الأمة (صـ ٥/٣٦٠)، و"روح المعانى" (صـ ٦/٣٦١)، فقد عزاه للنسائى والمستدرك (صـ ٢/٤٠٨) وكذا عند ابن كثير عن النسائى.

الله فى أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل فى طينته، وسأنبؤكم بأول ذلك دعوة أبى إبراهيم ع، وبشارة عيسى -عليه السلام- بى، ورؤيا أمى التى رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين»[1] قال الله - تعالى:- ﴿وإذْ أخذَ اللهُ ميثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتيتُكُم مِّن كِتبٍ وحِكْمَةٍ ثُمَّ جآءكُم رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُم لَتُؤمِنُنَّ بِهِ ولَتَنصُرُنَّه، قَالَ ءَأقرَرتُم وَأخذتُم عَلَى ذلِكُم إصرِى، قَالُوا أقرَرنَا، قَالَ فَاشهَدُوا وأنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّهِدِينَ﴾.

والميثاق قد يُضَافُ إلى الآخذ، وإلى المأخوذ منه، وإلى غيرهما، فالأول كقوله - تعالى - ﴿وَاذكُرُوا نِعمَةَ اللهِ عَلَيكُم وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُم بِهِ إذ قُلتُم سَمِعنَا وَأطَعنَا﴾. والثانى كثير كقوله - تعالى - ﴿وإذْ أخَذنَا مِيثَاقَكُم ورَفَعنَا فَوقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتينَكُم بِقُوَّةٍ وَاسمَعُوا﴾ وقوله: ﴿وإذْ أخذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتبَ لَتُبَيِّنُنَّه لِلنَّاسِ وَلَا تَكتُمُونَه﴾ وقوله: ﴿لَقَد أخَذنَا مِيثَاقَ بَنِى إسرَآءِيلَ وَأرسَلنَا إلَيهِم رُسُلاً﴾. والثالث كقوله: ﴿ألَم يُؤخَذ عَلَيهِم مِّيثَاقُ الكِتبِ أن لا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إلا الحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾.

وعلى ذلك[2] اختلف فى تفسير الآيــة، فقيل: ميثاق النبيين الميثــاق الذى أخذ منهم. وقيل: المراد الميثاق الذى أخذ من أممهم فى حق النبيين. واختلف فى الرسول أ هو كل رسول أم رسولنا -ﷺ- فقط؟ والراجح أن المراد أنه أخذ الميثاق من سائر الأنبياء فى حق نبينا -ﷺ- ويقرب منه فى التصريح بكلمة "من" فى المأخوذ منه آية الأحزاب: ﴿وإذْ أخَذنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُم وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإبرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابنِ مَريَمَ وَأخَذنَا مِنهُم

---

(١) قال الحافظ فى "الفتح" صححه ابن حبان.

كنت نورا وكان ثم عماء     ونبيًا وليس طين وماء

(٢) الهم المأخوذ منهم أو المأخوذ منهم أو الآخذون.

مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (١). مع أنه جاء فى يوسف: ﴿حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِ﴾. وينبغى أن تراجع آية الأعراف أيضا. وما ذكره ابن كثير فى آل عمران فأصوب منه ما ذكره فى الصف، وذلك إنما يتضح بالتأمل الصحيح فى آيات هذه السورة وارتباط بعضها ببعض.

وقد ذكر ابن إسحاق فى سيرته قطعة من اتساق الآيات وتناسقها من نسخة ابن هشام، وأزيد منه فى فوائد "الموضح"، فينبغى أن يراجعهما الناظر. فقد ذكر العلماء أن البقرة فى الرد على الأمة المغضوبة، وآل عمران (٢) فى هداية أمة الضلال على ترتيب ذكرهما فى الفاتحة، واختاره ابن إسحاق فى ابتداء مبعث النبى -ﷺ- وكرره فى تفسير آيات من البقرة ثم آل عمران. فإذا راعيت اتساق الآيات ونظامها بغور نظر فقوله - تعالى:- ﴿وإذْ أخذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ الآية، اللام فى النبيين للاستغراق، ومن يجيئهم يكون بعدهم، ولا بد، كقولك: جئتهم، وقوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ رسول معيَّن، لا أى رسول، وهو خاتم الأنبياء والرسل؛ لذكر كلمة التراخى، وهذا كقوله - تعالى:- ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى

(١) "ليسأل الصادقين عن صدقهم" الآية، فهذا يتحد مع ما فى المائدة: "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم" فدلَّ على نوعية هذا الميثاق. وفى بعض روايات "الدر المنثور" فى هذه الآيات من الأحزاب: أن المراد بأخذ الميثاق هو تقدير النبوة، فيكون لكلهم، ويشكل مع حديث: "متى كنت نبيا" والله أعلم. وأنه ما يجرى مع الأمم كما اقتبسه -ﷺ- "فأقول كما قال العبد الصالح" اهـ. واقتبس من هذه الآية التى فيها كلامنا نحو قوله -ﷺ:- «لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى» وكذا كون آدم فمن سواه تحت لوائه -ﷺ- وكذا نحو حديث نزول عيسى - عليه السلام - حكما لا نبيا فاعلمه.

(٢) تحت قوله آل عمران (صـ ١/١٥١) تحت قوله واختاره (صـ ٢/٣٩).

الكفرين﴾. وكقوله⁽¹⁾ - تعالى:- ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتب كتب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون﴾.

ونظم هذه الآية أكثر نظم آيتنا، ولو كان المراد ثم جاءكم رسول أيّ رسول لكانت الآية فى غاية التعقيد فى هذا المراد⁽²⁾، وكان حق النظم أن يقال: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا. وبالجملة النظم والسياق والسباق يدل على أن المراد رسولنا -ﷺ- كما فى قوله سابقا من هذه السورة: ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا والله ولى المؤمنين﴾.

ثم قال نقلا عن طائفة من أهل الكتاب: ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم﴾ يريدون به المسلمين، وكما فى قوله لا حقا: ﴿كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظلمين﴾. وقوله بعد ذلك: ﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيت الله

---

(١) ولقد أجاد ابن المنير فيه كما فى "الفتح" من باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به من الجهاد.

(٢) ولو كان عاما كان سوقه ههنا للخاص. وللاستشهاد عليه، فكان إذن هناك مراد أولى وثانوى، كما فى الكناية، وكما عموم اللفظ وخصوص المورد ثم إذا كان الغرض هو الخاص لم يبق دليل على أنه عام، وليست الآية فى حال بنى إسرائيل السابقة كآية المائدة، بل فى الحالة الراهنة فى معاملتهم بخاتم الأنبياء. فلو كان المراد أهل الكتاب لصرح به كما فى المائدة، فإنما المراد هم الأنبياء، وهم الآخذون على أممهم ولا بد.

وأيضا الشهادة المذكورة فى الآية إنما ينبغى أن تكون من الأنبياء على الأمم لا منهم عليهم؛ فإن الشهادة إثبات حق الغير على الغير.

واختاره فى "روح المعانى"، وهو فى "الدر المنثور" عن على -رضى الله عنه- وعليه قول الحواريين: ﴿واشهد بأنا مسلمون﴾، وعليه: ﴿فاكتبنا مع الشهدين﴾، وحديث عبادة فى "الكنز" (صـ ٦/٢٣٣) ولعل شهادتنا لجميع الأنبياء كما فى "الفتح من التفسير جزاء ذلك الإحسان.

وَفِيكُمْ رَسُولُه﴾ فالنظم متسق من الأول إلى الآخر، ولذا اختار فى "البحر المحيط" بمثل ما ذكرنا أن المراد به نبينا -ﷺ- وسيما إذا كان المراد بكونه مصدقا لما معهم كونه شاهدا ومتكفلا لتصديقه وتصديق الأنبياء، إذ النقل عنهم قد اندرس واختلط، فلولاه -ﷺ- لم يبق على نبوتهم دليل.

قال فى "هداية الحيارى": لو لم يظهر محمد بن عبد الله -ﷺ- لبطلت نبوة سائر الأنبياء، فظهور نبوته تصديق لنبواتهم، وشهادة لها بالصدق، وقد أشار - سبحانه - إلى هذا المعنى بعينه فى قوله: ﴿بَلْ جَآءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ فإن المرسلين بشروا به، وأخبروا بمجيئه، فمجيئه هو نفس صدق خبرهم، فكان مجيئه تصديقا لهم [(١)]، إذ هو تأويل ما أخبروا به، فشهد بصدقهم بنفس مجيئه، وشهد بصدقهم بقوله.

ومحصل السياق الاحتجاج [(٢)] على أهل الكتاب بالميثاق الذى أخذ

---

(١) راجع "روح المعانى" (صـ ١/٢٠٣ وصـ ١/٢٦٣).

(٢) وهو فى قوله - تعالى - سابقا: ﴿فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله﴾ الآية، ومثل ذلك قاله -ﷺ- لوفد نجران. ثم اقتبسه لهرقل وغيره، وقال: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم﴾ الآية، وقال: ﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم﴾ الآية، وقال: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية، وقال لاحقا: ﴿كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم﴾ الآية، أى كفروا بمحمد -ﷺ- بعد ما كانوا آمنوا به سابقا على التفسير المتسق، كما فى "السراج المنير" وغيره، وعليه ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم﴾ الآية، وعلى الاتساق فسر فى "جامع البيان" قوله - تعالى:- ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الكتاب والحكم والنبوة﴾. وحمله على عيسى - عليه السلام - وعلى تسلسل الأنبياء يدل قوله - تعالى - ﴿قل آمنا بالله﴾ إلى أن قال: ﴿والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم﴾، فهم المرادون بقوله: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾، ولو كان المراد الأمم لزاد فى آية الميثاق النبوة أيضا كما فى ما قبلها، وقوله: ﴿قل آمنا بالله﴾ اهـ، أى أن الإيمان بما أنزل إليهم يستلزم الإيمان بى، فلم تؤمنوا بما أنزل إليهم حقا، وقولهم: ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتى بقربان تأكله النار﴾ فإنما عمموا ونكروا ليدل على القاعدة الماضية أيضا، ويشمل من سابق.

منهم، وذكر فى كتبهم، والنعي على من نسيه وجعله خلف ظهره، كما فى "الدر المنثور" (صـ ٤٠) عن ابن عباس -رضى الله عنهما- تحت قوله: ﴿يَأَهْلَ الْكِتَبِ لِمَ تُحَآجُّونَ﴾ الآية، قوله - تعالى - ﴿يَأَهْلَ الْكِتَبِ لِمَ تُحَاجُّونَ﴾: أخرج ابن إسحاق، وابن جرير، والبيهقى فى "الدلائل" عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله - ﷺ- فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديًا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيًا، فأنزل الله فيهم ﴿يَأَهْلَ الْكِتَبِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلا مِن بَعْدِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

فقال أبو رافع القرظى: أ تريد منايا محمد، أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم؟ فقال [1] رجل من أهل نجران: أ ذلك تريد يا محمد، فقال رسول الله -ﷺ:- «معاذالله أن أعبد غير الله، أو آمر بعبادة غيره، ما بذلك بعثنى، ولا أمرنى» فأنزل الله فى ذلك من قولهما: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللهُ الْكِتَبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللهِ - إلى قوله - بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ثم ذكر ما أخذ عليهم وعلى آبائهم من الميثاق بتصديقه إذا هو جاءهم، وإقرارهم به على أنفسهم، فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ - إلى قوله - مِنَ الشَّهِدِينَ﴾. وهو الراجح من حيث الأثر، فقد فسره به على وابن عباس[2] -رضى الله عنهم- وهما [3] أجل ممن فسره بغيره، فمجيئه، - عليه السلام - إجراء لهذا الميثاق فى الشاهد، لا كما شغب به ذلك الشقى أنه

(١) سماه فى نسخة السيرة.

(٢) وصححه عنهما فى "جامع البيان" وفسر الآية موجزا حسنا.

(٣) والأكثر كما فى "روح المعانى" وهو قول الجمهور كما فى "البحر"، و"الفتح" (صـ ٦/٣١٠) وهو غلط نبّه عليه فى "شرح المواهب" (صـ ٦/١٦٣) وراجع "الكنز" (صـ ٢٣٨).

يستلزم سلب نبوته - عليه السلام - (والعياذ بالله). وهذا من غاية الإلحاد والغباوة منه، بل مجيئه - عليه السلام - هو الدليل على أنه لا يأتى بعد خاتم الأنبياء نبى جديد، وأن عدد الأنبياء عند الله قد انتهى، ودخل فى حد التكرار، فإذا احتيج إليه أنزل نبى قد تقدم زمانه حكما؛ ليكون دليلا على الختم، والحكم يكون من الطرفين [١]، ولو كان من هذه الأمة لاشتبه الأمر، كما اشتبه على اتباع ذلك الشقى -قاتله الله ما أكفره-.

ثم قوله: ﴿لَمَآ آتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ يعنى مننت عليكم بهذه النعمة فاتبعوا ما ذكر فى الكتاب من الميثاق [٢]، فإن حق هذه النعمة هو هذا، وإنما جرى فى النظم نحو إبهام ولم يصرح باسمه -ﷺ- نصًا لأن أخذ هذا الميثاق كان فى يوم أخذ الذرية من ظهر آدم -ﷺ- كما فى روايات "الدر المنثور" من الأحزاب، وكان بالنسبة إلى مجيئه -ﷺ- فى غاية التقدم، ولم تقتض الحكمة أن يعلم بمن يدركه ومن لا يدركه، وما يكون ترتيب السلسلة. وبالجملة لم يرد أن يطلع على أمور فاستحسن فيه الإبهام. وقوله: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ يعنى أخذتم من أممكم أيضا على ذلك عهدا، ذكره "فى روح المعانى".

ثم ذكر بعيد هذه الآية [٣] إيمانه -ﷺ- أيضا بالأنبياء السابقين، وهو

---

(١) ويكون ثالثا، وثالثيته ههنا تتحقق بكونه سابقا، وإلا لكان منا فقط.

(٢) وأيضا الإبهام فى مثل ذلك أحسن؛ ليعلم بتحقق الأوصاف كما قررنا فى قوله - تعالى:- ﴿علّمه شديد القوى﴾ حتى جاء عيسى -عليه السلام- بشرًا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد.

(٣) إلا أن يقال: إن الغرض من الآية إنكم يا معشر أهل الكتب، لم تؤمنوا بما أنزل إليهم حقا، حيث ما وفيتم بميثاقهم، لكنا قد آمنا بكل ما أنزل إليهم. سيما وقد قال هناك: ﴿لتؤمنن به﴾ إيمانا بالشخص، وقال ههنا: "بما أنزل إليهم" فاعلمه، وهو كقوله: "مصدق لما معهم" نعم قد قرئ فى الأعراف: ﴿الذى يؤمن بالله وكلمته﴾ وفسر بعيسى - عليه السلام - كما فى "روح المعانى" (صـ ٤/١٤٠)، ولعلها من الشواذ. وينبغى أن يراعى الفرق بينه وبين ما فى يحيى: "مصدقا بكلمة" =

أيضا متحقق، فقال: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ﴾ الآية، كما ذكره فى "روح المعانى"، فالإيمان من الجانبين، وهو ظاهر، ومعلوم أن حق الإطاعة وحقيقتها أن يطيع الإنسان بأمر المطاع الأصلى غير ذلك المطاع، وهو قوله -تعالى- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وحديث من: «من أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصى أميرى فقد عصانى» عند البخارى. ثم إن قوله -تعالى- من المائدة: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ الآية عهد آخر عقد فى آخر حيات موسى - عليه السلام - لا ينبغى أن يوحّد بينهما، ويعطى كل ذى حق حقه.

هذا وبعض العلماء من الذين يطالعون كتب العهد العتيق يحيلون الآية الأولى على ١٨ من سفر التثنية من "التوراة"، ويحيلون الآية الثانية [١] على ٢٨ و٣٣ منه، وهو عند قرب وفاة موسى - عليه السلام - [٢] وكذلك صرح بالعهدين فى "مسالك [٣] النظر فى نبوة سيد البشر" للعلامة سعيد بن حسن الإسكندرانى [٤]، وكان من أعلام اليهود، فأسلم فى المائة السابعة سنة سبع

بالباء، وكأنه لأنه من وظيفة نفسه، ومن حق عليه، لا مجرد تصديق له. وقد صرح صاحب "الناسخ" أن موسى -عليه السلام- كتبه بيده الشريفة عند وفاته، وقرأه على بنى إسرائيل، ذكره فى إلياس -عليه السلام-، وكذا فى سيرة موسى -عليه السلام- عند ذكر وفاته، لكن الذى ذكره هو عهد فى حق خاتم الأنبياء -ﷺ- معينا عند قرب الوفاة، وفيه إحالة على عهد حوريب أيضا، وليس كآية المائدة عموما فاعلمه.

ثم إن آية آل عمران فى أوائل الهجرة مع وفد نجران فهى فى حقه -ﷺ- بخلاف آية المائدة فإنها لغرض آخر، كما فى "الموضح"، ويراجع "المستدرك" (صـ ٤/٥٠١).

(١) فيه بشارة فاران (قوله قرب وفات).

(٢) لكن المحيلين أرادوا العهد العام فيهما. (قوله كذلك).

(٣) لكنه ذكر آية فاران مرتين فى فصلين، فليس هو مما نحن فيه.

(٤) وقد ذكر شيئا من العهد الثانى فى نكس اليهود.

وتسعين وستمائة، وهو من المحققين، ورسالته هذه مكتوبة بالقلم عندى، وصرح فى الفصل الثالث من أعمال الرسل من العهد المتوسط: أن ميثاق بعثة نبى من إخوة بنى إسرائيل -وهم بنو إسماعيل- أخذ من كل أنبيائهم.

وإذا كان قد أخذ الميثاق هكذا أجراه الله - تعالى - فى الشاهد على يد عيسى، فينزل على سنة محمد -ﷺ- من التزوج ونحوه، وكان بقى له هذا نظرا إلى غلبة الروحية، فكمله بعد، وبعد معراجه فى سنة خير البشر، فيتزوج بعد النزول، ويولد له، ويمكث أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون، ويدفنونه مع خاتم الأنبياء -ﷺ-، وكان بقى له الحج، فيحج ويعتمر، وقد حج موسى - عليه السلام - كما فى "الصحيح" عن ابن عباس قال: «سرنا مع رسول الله -ﷺ- بين مكة والمدينة، فمررنا بواد، فقال: أى واد هذا؟ فقالوا: وادى الأزرق، فقال: كأنى أنظر إلى موسى [1] (فذكر من لونه وشعره شيئا لم يحفظه داود) واضعا إصبعيه فى أذنيه، له جوار إلى الله بالتلبية مارا بهذا الوادى، قال: ثم سرنا حتى أتينا على ثنية، فقال: أى ثنية هذه؟ قالوا: هرشى، أولفت، فقال: كأنى أنظر إلى يونس على ناقة حمراء، عليه جبة صوف، خطام ناقته ليف خلبة، مارا بهذا الوادى ملبيا» أخرجه مسلم. فذكر هذين النبيين [2] لأنهما لعلهما لم يحجا فى حياتهما الدنيوية، بخلاف عيسى فإنه [3] يحج بعد

---

(١) وقد ذكر البخارى الحديث فى اللباس من صحيحه بزيادة ذكر إبراهيم فيه، هامش تنوير الحالك (صـ١٣) وكأنه أخذه مما فى "الفتح" (صـ٣/٣٢٩) وما أراد ذلك.

لعله أراد ما فيه من (صـ ٢/٨٧٦)، وليس فيه ما أراده، ولعله إنما لم يذكره لكون حجه مشهورا، فلم يحتج إلى ذكره، راجع ما فى الحاشية عن الخطابى هناك إن كان المراد بالحج ما هو فى الحياة.

(٢) ثم رأيت فى "الوفاة" (صـ ٢/١٦٧) ما يغايره فراجعه، ولا بد، وأعاده فى (صـ ٢/٣١٤ وصـ ١/١١٠ وصـ ١/١١٣ وصـ٢/١١٠)، و"كنز" (صـ٦/٢٤٧ وصـ٦/٢٤٣ وصـ٦/٢٥٦)، و"المستدرك" (صـ٢/٥٩٨).

(٣) وفى "الروض": وأصحاب الكهف معه (صـ١/١٩١)، وكذا فى "الفتاوى العزيزية".

النـزول، فلـذا لم يذكـر ههنا فعنـد أحمـد ومسلم عن أبى هـريـرة أن رسول الله -ﷺ- قال: "ليهلن عيسى ابن مريم بفج الروحاء بالحج أو بالعمرة، أو ليثنينهما جميعا» اهـ.

وهذا على إثبات حيات الأنبياء فى القبور على شاكلة حديث أخرجه البيهقى فى كتاب مستقل لهذه المسألة عن أنس مرفوعا: «الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون» وصححه [١] وقد جاء عند مسلم أيضا فى صلاة موسى: "مررت بموسى ليلة أسرى بى عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلى فى قبره" اهـ. وذكر صلاة عيسى أيضا، ولم يذكر قبره، وذلك لأنه حيّ. وينبغى أن تراجع الروايات فى حج الأنبياء من "الدر المنثور".

وأخرج ابن أبى شيبة، وأحمد، وأبو داود، وابن جرير، وابن حبان عن أبى هريرة: أن النبى ﷺ قال: «الأنبياء إخوان لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وإنى أولى الناس [٢] بعيسى ابن مريم؛ لأنه لم يكن بينى وبينه نبى، وإنه [٣] خليفتى على أمتى، وإنه نازل، فإذا رأيتموه فاعرفوه، رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل، فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك الله فى زمانه المسيح الدجال، ثم تقع

---

(١) لكن عدم ذكر إبراهيم فى الحج وذكر عيسى فى الصلاة لا فى الحج يؤيد أن المراد هو البرزخ.

(٢) ذكر فى "الفتاوى العزيزية" وجها آخر فى الأولوية (صـ ٢/٦٣) أنه -ﷺ- قد تكفل لإتمام أمره وعمله - عليه السلام - إذ كان وقعت فى أمره ودينه شبهات ومغالطات، فأزاحها -ﷺ- والدجال لما جاء يلبس على الناس أمره -ﷺ- فنزل هو - عليه السلام - لإصلاحه. وهذا إنما يلزم من يأتى بعد متصلا.

(٣) وهو الذى صرح باسمه -ﷺ- وبشر به واضحا، وأحال فى الشفاعة بما يدل على أكثر الروايات أنها منصبه بدون ذكر عذر منه - عليه السلام - فكأنه أعلم بخصائصه -ﷺ-.

الأمنة على الأرض، حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمار [١] مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم [٢]، فيمكث أربعين سنة، ثم يتوفى، ويصلى عليه المسلمون، ويدفنونه». وأخرج [٣] الحاكم وصححه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ- ليهبطن ابن مريم حكما عدلا، وإماما مقسطا، وليسلكن فجا حاجا أو معتمرا، وليأتين قبرى حتى يسلّم على، ولأردن عليه» وأحاديث أخر فى هذا الموضوع فى "الدر المنثور"، وتفسير ابن كثير، وكنز العمال [٤] وغيرها من الأصول.

وفى "المشكاة" عن عبد الله بن عمرو [٥] مرفوعا: «ينزل عيسى ابن مريم إلى الأرض، فيتزوج، ويولد له» اهـ وعزاه لكتاب الوفاء. وأخرج الترمذى وحسنه عن محمد بن يوسف ابن عبد الله بن سلام عن أبيه عن جده قال: مكتوب فى التوراة صفة محمد، وعيسى ابن مريم يدفن معه ا هـ. وقد نقل يعقوب -عليه الصلاة والسلام- لما توفى بمصر إلى الشام بوصيته [٦]، وكذلك يوسف -عليه السلام- نقله موسى -عليه السلام-، وموسى -عليه السلام- استدعى ربه عند موته أن يدنيه [٧] من الأرض المقدّسة، كما جاء فى "الصحيح"،

---

(١) راجع "النهاية" من العقد وتثبت.

(٢) صـ ٢/٥٩٥.

(٣) وقطعة منه عند مسلم (صـ ٤٠٨) ذكره فى "الفتح" (صـ ٦/٣٥٨).

(٤) راجعه من "شرح المواهب" (صـ ٨/٢٩٦) من ذكر قبره -ﷺ- و"الوفاء" (صـ ١/٣٩٧) و"الإشاعة" (صـ ٢٢١). وفى "فصل الخطاب" بإسناد المستغفرى فى "دلائل النبوة عن عائشة مرفوعا، ورؤيا عمر بن عبد العزيز من "كتاب الروح" (صـ ٣٩).

(٥) والزمان عند قرب القيامة زمان خوارق العادات، ونفسها خرق العادة. فما يستبعد فى أمر النزول.

(٦) "مستدرك" (صـ ٢/٤٠٤) صححه وأقره الذهبى.

(٧) وقد روى أبو يعلى عن أبى بكر أنه قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «لا يقبض نبى إلا فى أحب الأمكنة إليه». "شرح المواهب" (صـ ٨/٣٢٥)، و"كنز" (صـ ٤/٥١ وصـ ٦/١١٩) و"الدر المنثور" (صـ ٣/١١٢) ولوقا (١٣- ٣٣) ويراجع "الفارق" (صـ ٣٤٠).

فلم يكن الله - تعالى - ليختار لعيسى أو يختار عيسى غير الأرض المقدسة أو أفضل منها لقبره. ففى "الصحيح": «أنه لم يقبض نبى قط حتى يرى مقعده من الجنة، ثم يحيّ أو يخير".

فمن حماقة ذلك الشقى المتنبئ الفاجر دعواه أن عيسى -عليه السلام- توفى بكشمير، وقد كانت دار كفر ووثنية إذ ذاك، وكان الله قال له: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد جاء: «إذا لم تستحيي فاصنع ما شئت». وإنما ذكرت هذه الأمور فى الأحاديث لعيسى - عليه السلام - لأنها لم تكن وقعت له، فعدت فى هذه الأحاديث، والمقصود أن هذه الأمور كانت بقيت له، فأتمها الله له بعد نزوله على سنة خاتم الأنبياء -ﷺ- وأبرزت سيادته -ﷺ- عيانا، بأن عاد الشعبان: شعب بنى إسرائيل، وشعب بنى إسماعيل - شعبا واحدا، وظهرت سيادته -ﷺ- على كافة الناس [1] عينا وعيانا، وعاد الدين كله [2] لله، ولعيسى -عليه السلام- أيضا خاتمية بالنسبة إلى بنى إسرائيل، ولخاتم الأنبياء الخاتمية العامة التامة، وبيده لواء الحمد. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## تتمــة:

ينبغى للناظر أن يراجع أحاديث سيادته -ﷺ- من كتب الحديث، وقد تواترت، وأحاديث إمامته -ﷺ- عند ما انعقدت الحفلة الكبرى فى المسجد

---

(١) والخلاف فى العموم عند النصارى فى "الفارق" (صـ ٣٨٧)

(٢) وكان لمتوهم أن يقول: لا يجوز النسخ، وكل شريعة دائمة على حالها، فأظهر الله -تعالى- رده فى العيان على يده - عليه السلام - ولم يكن نحو ذلك فى أنبياء بنى إسرائيل ثم سنة الله إظهار حقيقة الأمر مرة ثم الطى، وهو قوله - تعالى:- ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ اهـ.

الأقصى، وكانت ليلة مشهودة، ومن نظم لى فيه:

تبارك من أسرى وأعلى بعبده — إلى المسجد الأقصى إلى الأفــق الأعلى[١]
إلى سبع أطباق إلى سدرة كذا — إلى رفرف أبهى[٢] إلى نزلة أخرى[٣]
وسـوى له من حفلة ملكيـــة — ليشهد من آيات نعمـــته الكبرى
براق يساوى خطوه مـدّ طرفه — أتيح له واختير فى ذلك المســرى
وأبدى له[٤]، طىّ الزمان فعـاقه — رويدا عن الأحوال حتاه ما أجـرى
هنا موطن فـوق الزمان ثبـاته — على حالة ليست بـــه غير تترى
وكانت لجبريل الأمين سـفارة — إلى قاب قوسين استوى ثم ما أقصى
إذا بخلف السبع الطباق وراءه — وصادف ما أولى لرتبته المـــولى
نعم[٥] طائر القدس المنيع بشاؤه — خوافيه تطوى موطن السرّ أو أخفى
وكان عيانا يقظـة[٦] لا يشوبه — منام ولا قد كان من عالم الــرؤيا
قد التمس الصدّيق ثم فلم يجد — وصحح[٧] عن شداد البيهقى كذا
رأى ربـــه لما دنا بفـــؤاده — ومنه[٨] سرى للعين ما زاغ لا يطغى

---

(١) وفي نسخة : الملأ الأعلى.

(٢) وفي نسخة : جنة المأوى.

(٣) لأخراكم ، حاشية صحيح البخاري ص٦٥٥.

(٤) "علم الكتاب" (٨٩) وأشبع الكلام فى مقدمة شرح "الفصوص" كنوز أسرار الكلم، وكله عن "فصل الخطاب"، وراجع المعالمات من التبصرة الأولى.

(٥) قال الحافظ كما فى "النبهانية":

نبى خصّ بالتقـديم قدما — وآدم بعد فى طين ومــــاء
علا ودنا وجاز إلى مقام — كريم خص فيه بالاصطــفاء
بدا قمر يبدر فى نجــوم — من الأصحاب أهل الاقتداء
ولم ير ربّه جهرا سـواه — لسر فيه جـــلّ عن امتراء

(٦) ويقال لتلك الحالة بين النوم واليقظة، وقد صرح الشيخ الأكبر بحصول الرؤيا فى اليقظة، وراجع "الإشاعة" (صـ ١٩٨)، وما فى "شرح المواهب" عن ابن المنير (صـ ٨/٢٤٥).

(٧) وهى فى الزوائد وقد صححها فى "الدلائل" كما فى "شرح المواهب".

(٨) وتنوير الحلك (صـ ٥٧) مع ما فى هامش (صـ ١٧) ومنه ما فى الأول من لوقا من رؤيا زكريا فى اليقظة، وكثير نحوه عندهم و٢٤ من سفر العدد.

رأى نـــوره أنى يراه مـــؤمّل وأوحى إليه عند ذاك بمـــا أوحى
بحثنا فآل البحث إثبات رؤيـة لحضرته صلى عليه كمـــا يرضى
وسلم تسلـيما كثيرا مـباركا كما بالتحيات العـــلى ربه حيى
كما اختاره الحبر ابن عمّ نبيّـنا وأحمد من بين الأئمـــة قد قوّى
فقال: إذا ما المروزىّ استـبانـه رآه رأى المولى فسبحان من أسرى
رواه أبـــو ذرٍ بأن قـــد رأيتـه وإنى أراه ليـس للنفى بل ثنيـا[١]
نعم رؤية الرب الجليل حقيـقة يقال[٢] لها الرؤيا بالسنة الـدنيا
وإلا فنرأى جبرئيل عـــوادة وليس بديعا شـكله كان أو أوفى
وذلك فى التنزيل من نظم نجمه إذا ما رعى الراعى ومغزاه قد وفى
وكان ببعض ذكرجبريل فانسرى[٣] إلى كله والطول فى البحث قد عنّى
وكان إلى الأقصى سرى ثم بعده عروجا بجسم أن من حضرة أخرى
عروجا إلى أن ظلّلته[٤] ضبـابة ويغشى من الأنوار إياه ما يغشى
ويسمع للأقـلام ثم صـــريفها ويشهـد عينا ماله الربّ قد سوّى
ومن عضّ فيه من هنات تفلسف على جرف هار يقارف أن يردي
كمن كان من أولاد ماجـوج فادعى نبــوته بالغيّ والبغى والعــدوى
ومن يتبع فى الدين أهواء نفسه على كفره[٥] فليعبد اللات والعزّى

والمراد بمن تفلسف من أولاد مأجوج ذلك الرجيم الزنيم؛ فإنه من مغول التاتار، على أنه لا يعرف فلسفة، ولا شيئا، وإنما باع دينه مجانا بما سمعه من نهضة أوربا.

---

(١) استقصار ذكره السهيلى رحـ.
(٢) فتح الباري من أول التعبير.
(٣) وفي نسخة : فاشترى.
(٤) وفي نسخة : جللته.
(٥) وفي نسخة : زيغه.

وأحاديث تقدمه -ﷺ- يوم العرض الأكبر للشفاعة الكبرى، وأولياته فى أشياء أخرى. ومن نظم لى بالفارسية:

ای آن که همه رحمت مهداة قدیری باران صفت وبحر سمت ابر مطیری
معراج تو کرسی شده وسبع سماوات فرش قلمت عرش برین سدره سریری
بر فرق جهان پایه پائے تو شده ثبت هم صدر کبیری وهمه بدر منیری
ختم رسل ونجم سبل[1] صبح هدایت حقا که نذیری تو والحق که بشیری
آدم بصف محشر وذریت آدم در ظل لوایت که امامی وامیری
یکتا که بود مرکز هر دائره یکتا تا مرکز عالم توئی بی مثل ونظیری
ادراك بختم ست وکمال ست بخاتم عبرت بخواتیم که در دور اخیری
امی لقب وماه عرب مرکز ایمان هر علم وعمل را تو مداری ومدیری
عالم همه یك شخص کبیر ست که اجمال تفصیل نمودند درین دیر سدیری
ترتیب که رتبی است چو وا کرده نمودند در عرصه واسراء تو خطیبی[2] وسفیری[3]
حق هست وحقی هست چو ممتاز ز باطل آن دین نبی هست اگر پاك ضمیری
آیات رسل بوده همه بهتر وبرتر آیات تو قرآن همه دانی همه گیری
آن عقده تقدیر که از کسب نه شد حل حرف تو کشوده که خبیری وبصیری
کان را که جزا خوانده آن عین عمل هست بگذر زحفاف ونگر آنچه پذیری
ای ختم رسل امت تو خیر اسم بود چون ثمره که آید همه در فصل نضیری
کس نیست ازین امت تو آن که چو انور باروی سیه آمده وموئ زریری

وفى "شرح المواهب" من أوائل الجزء الأول: وروى أبو الشيخ فى طبقات

---

(١) وفي نسخة : سيد كل.
(٢) وفي نسخة : سجيرى.
(٣) وفي نسخة : شفيعى.

الأصفهانيين والحاكم عن ابن عباس: أوحى الله إلى عيسى: آمن بمحمد، ومر أمتك أن يؤمنوا به "[١] اهـ صححه الحاكم، وأقره السبكى فى "شفاء السقام"، والبُلقينى فى فتاواه، ومثله لا يقال رأيا، فحكمه الرفع. وقال الذهبى: فى سنده عمرو بن أوس، لا يدرى من هواه. وعزاه فى القسم الرابع من الفصل الثانى من المقصد الرابع للبيهقى أيضا، ومعلوم من شرط البيهقى مطرداً أنه لا يأتى بالموضوعات فى كل تصانيفه. فهذا وإن ضعف من حيث السند ولكن هذه القطعة لا بد من صحة معناها للتواتر على ذلك. وقيل: هو المراد بقوله - تعالى:- ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَارَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ﴾.

وجاء فى حق موسى -عليه السلام-: «لو أن موسى كان حيًا ما وسعه إلا اتباعى». ذكره فى "الفتح" من باب قوله -ﷺ:- «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» (صـ ١٣/٢٨١)، وهو فى "المسند" (صـ ٣/٣٣٨) عن جابر "[٢]، وكذا وقع هذا الحديث بذكر موسى فقط فى الكتب حيثما تناقلوه، كما فى "كنز العمال" (صـ ١/٥١) عن كتب عديدة "[٣]، وحاشية أبى داود للمغربى من الملاحم، (وشرح الشفا للقارى فى مواضع)، و"شرح المواهب" و"الدر المنثور" تحت آية الميثاق، و"مسند الدارمى" و"المشكاة" وحيثما وقع بذكر عيسى أيضا.

---

(١) وهو عين ما جاء عن على وابن عباس -رضى الله عنهم- عند ابن كثير (صـ ٢/٢٤٦)، وما مر فى (ص ١٦) عن قتادة. وراجع (صـ ٦/٤٠) من "شرح المواهب" مع ما فى "السيرة المحمدية" (صـ ٦٤)، وهو فى "الكنز" (صـ ٦/٢٣) وراجع "الدر المنثور" من الأعراف من كلام موسى عليه السلام.

(٢) وأخرجه أبو نعيم عن عمر -رضى الله عنه-، والحديث فى واقعته، ذكره فى "الخصائص" (ص٢/١٨٧) فدل الطرق والمتابعات والشواهد على أن لا أصل لذكر عيسى -عليه السلام- فيه.

(٣) و"شرح المواهب" من أنه لو أدركه الأنبياء لوجب عليهم اتباعه (صـ ٥/٢٦٩)، وكذا ابن كثير حيث عزاه لأبى يعلى. ثم رأيت فى "البحر" من الكهف صرح بما بحثته، فيجب أن يحفظ ذكره من (صـ ٦/١٤٧) والحمد لله.

كما فى نسخة تفسير ابن كثير [١] تحت قوله - تعالى:- ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ فمن سهو الناسخين قطعا وبتا، ولا أصل له فى كتاب من كتب الحديث.

وقد وقع فى بعض المواضع من غير كتب الحديث بذكره؛ وهو كما قلنا من قلم الناسخين، وسبقة الألسنة قطعا، فليحذر الناظر المؤمن وإن شهّر أتباع ذلك الملحد ما وافق غرضه، وذلك [٢] كما فى "كتاب الإبريز" من (صـ ٩٥). وأحاله على "فتح البارى" ولا أصل له فيه، وكما فى "اليواقيت" [٣] للشعرانى عن الباب العاشر من "الفتوحات" [٤] وليس فى الباب المذكور له أصل، وكذا من وصل فى ذكر من يغسل ويغسل من الجنازة من الباب التاسع والستين، وكذا فى الباب الثانى والأربعين [٥]، وقد ذكره الشعرانى بنفسه فى كتابه "الجواهر والدرر" (صـ ٢١٢) بخلافه، وذكر لى ثقة أن عندهم فى بلدة الدهلى نسخة قلمية من "اليواقيت" وليس فيه لفظ عيسى، فاحفظه ولا تنسنا.

## نكتة:

كان خاتم الأنبياء -ﷺ- لحق بالرفيق الأعلى بعد ما صلى صلاة الصبح يوم الاثنين خلف الصديق -رضى الله عنه-، على ما اختاره البيهقى فى "معرفة السنن والآثار" فنزل عيسى - عليه السلام - فى صلاة الصبح وصلى

---

(١) ولم يغيره لكتاب.

(٢) و"تذكرة الحفاظ" من عثمان ابن سعيد الدارمى، و"معانى الأخبار" للكلاباذى، و"المستصفى"، و"أصول البزدوى".

(٣) وفى "الزوائد" عن أبى الدرداء (صـ ٦٩).

(٤) من البحث الثانى والثلاثين.

(٥) وكذا فى الباب السابع والثلاثين وثلثمائة (صـ ٣/١٨٦).

خلف المهدى على تلك الشاكلة أول صلاة بناء على أكثر الأحاديث: كحديث جابر عند أحمد، ونسلم، وحديث أبى أمامة [(١)] عند ابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم، والضياء، وحديث عثمان بن أبى العاص فى تفسير ابن كثير، و"الدر المنثور" عن أحمد وغيرها. والحديث إذا تعددت مخارجه دل على ضبط الرواة له، وما مر عن رسالته "الإعلام" عن أبى هريرة: «أن عيسى - عليه السلام - يؤمهم»، فذلك بعد هذه الصلاة.

وكذلك ما رواه مسلم عن أبى هريرة أيضا من الفتن وأشراط الساعة، ذكر الحديث إلى أن قال: "فإذا جاءوا الشام خرج، فبيناهم يعدون للقتال يسوون الصفوف إذ أقيمت الصلاة، فينزل عيسى بن مريم - ﷺ - فأمهم، فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح فى الماء، فلو تركه لانذاب حتى يهلك [(٢)]، ولكن يقتله الله بيده، فيريهم دمه فى حربته» [(٣)] ا هـ. وقد سقط من بعض النسخ المطبوعة قوله: "فأمهم"، فهذا أيضا بعد ما صلى صلاة خلف المهدى؛ لئلا تتناقض الروايات.

وكذا حديثه فى "المسند" (صـ ٢/٢٩٠) من طريق الزهرى عن حنظلة عنه قال: قال رسول الله - ﷺ :- «ينزل عيسى بن مريم، فيقتل الخنزير، ويمحو الصليب، وتجمع له الصلاة» الحديث. وفى "عمدة القارى" [(٤)]: وفى كتاب الفتن لنعيم عن كعب: «يحاصر الدجال المؤمنين ببيت المقدس، فيصيبهم جوع شديد حتى يأكلوا أوتار قسيهم، فبينما هم كذلك إذ سمعوا صوتا فى

---

(١) وغيرهما من "الكنز" (صـ ٧/٢٠٠).

(٢) راجع "المرقاة" (صـ ٥/١٦٠).

(٣) لكن "فى المستدرك" (صـ ٤/٤٨٢): إذا أقيمت الصلاة صلاة الصبح. و(صـ ٤/٥٣٠)، ووحد أبو حازم بين حديث حذيفة وحديث أبى هريرة وحديث عبد الله بن عمرو من (صـ ٤/٤٩١).

(٤) و"كنز" (صـ ٧/٢٦٧).

الغلس، فإذا عيسى -عليه السلام- وتقام الصلاة، فيرجع إمام المسلمين، فيقول -عليه السلام-: تقدم، فلك أقيمت الصلاة، فيصلى بهم ذلك الرجل تلك الصلاة، ثم يكون عيسى الإمام بعد» ا هـ وهذا مفسر موضح[1].

وأما حديث أبى هريرة الذى أخرجه مسلم فى باب نزول عيسى -عليه السلام - بألفاظ فالمراد بالإمامة فيها الإمامة الكبرى، كما صرح به الراوى،[2] وليس المراد بقوله: "وإمامكم منكم" فى هذا الحديث المهدى، بل المراد به فيه هو عيسى - عليه السلام - نفسه، يريد به أنه إذن تحت حكم هذه الشريعة، ولا بد؛ لأن الحكم للزمان وصاحب الزمان خاتم الأنبياء -ﷺ- فعند ابن كثير (صـ٢/٢٤٦) عن "مسند أحمد" قال: «والذى نفسى بيده! لو أصبح فيكم موسى - عليه السلام - ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم، إنكم حظى من الأمم، وأنا حظكم من النبيين» ا هـ. وهذا الحديث شاهد للحديث المار، فلا أثر فى هذا المضمون لعيسى - عليه السلام - أصلا، أعنى فى حديث: «لو كان موسى حيا» ا هـ.

وليس حديثا أبى هريرة عند مسلم فى النزول والفتن حديثا واحدا حتى يجب اتحاد الشرح، نعم عند أبى هريرة حديث[3] فى المهدى بغير هذا اللفظ، كما فى "الكنز" (صـ ٧/٢٦.) بل فى إمامته له - عليه السلام - من (صـ

---

(١) وينبغى أن يراجع الاستفسار من (صـ ٣٨٣) فقد أجاد.

(٢) وليس المراد بقوله: "وإمامكم منكم" أنه من زمانكم ومن قرنكم، فإنه لما صرح فى صدر الكلام بأنه ينزل فى المستقبل من الزمان - فتعرضه إذن لكونه من هذا القرن لغو من القول، لا يذهب إليه أحد إلا من حرمه الله فهم المراد، كمثل هذا الجاهل حيث خبط فيه خبط العشواء، وإنما المراد أنه - عليه السلام - من القرن السابق، ويأتى معدودا منا حكما كأحد منا، وحكما فينا، وإن حملت هذه الجملة على الإمام المهدى فيكون من قبيل ما يقوله المحدثون: إنه حفظ كلٌ ما لم يحفظه الآخر، وذلك لاتحاد الطرق مخرجا، ففى لفظ: "إذ أمكم أو فأمكم منكم"، وفى لفظ: "وإمامكم منكم".

(٣) بل عنه عند الترمذى أيضا فراجعه.

٧/١٨٨)، وأحاديث أخر عنه فيه (صـ ٧/١٦٨ وصـ ٧/١٨٧) هذا، ولا يخفى على من له أدنى ممارسة بكتب الحديث أن أكثر الملاحم التى تجرى بين المسلمين وغيرهم عند قرب الساعة إنما تكون بين النصارى وبين المسلمين، وتجرى شؤون وشجون، فيقوم المهدى لإصلاح المسلمين، وينزل عيسى - عليه السلام - لإصلاح النصارى، وهم قومه، وقد مر حديث «وإنى أولى الناس بعيسى بن مريم لأنه لم يكن بيني وبينه [١] نبي اهـ. وما ذكر [٢] من أن خالد بن سنان بينهما، وأخرج فى "المستدرك" رواية فيه - ففى "الدر المنثور" تحت قوله - تعالى:- ﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ قال الذهبى: منكر ا هـ. وقد سقط هذا من نسخة "تلخيص المستدرك" [٣] المطبوع.

واعلم أن الصواب فى عمر عيسى - عليه السلام - أنه نُبِّئَ وهو ابن أربعين سنة، ورفع وهو ابن ثمانين [٤]، ويبقى بعد النزول فى الأرض أربعين، فعمره الذى مضى ويمضى على الأرض مائة وعشرون، ولم يحسب مدة السماء. وهذا ضعف عمر نبينا -ﷺ- [٥] وقد أوضح ذلك بأمرى صاحبى الفاضل الذكى المولوى بدر العالم فى رسالته "الجواب الفصيح لمنكر حياة المسيح".

---

(١) و"الوفاء" (صـ ١/١٠٧)، و"الكنز" (صـ ٦/٢٢٨).

(٢) وينبغى أن يراجع ﴿لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك﴾ من "روح المعانى" (صـ١٠٥) ومن آخر السبا أيضا ولا بد، وفى شرح "الفصوص": أن نبوته برزخية.

(٣) راجع "الفتح" (صـ ٦/٣٥٥ وصـ ١٣/٦٩) وشرح إذا هلك كسرى من علامات النبوة.

(٤) ويراجع "شرح المواهب" من أوائل المقصد الأول، و"فتح البيان" من آل عمران.

(٥) راجع "المستدرك" (صـ ٣/٥٣٣) و"الكنز" (صـ ١/٤٨) مع خصائص الأنبياء من الفضائل، وحاشية (صـ ٢١٢) من الرسالة.

## فائدة:

أخرج مسلم فى نزول عيسى - عليه السلام - عن جابر يقول: سمعت النبى -ﷺ- يقول: «لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، قال: فينزل عيسى ابن مريم -ﷺ- فيقول أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا [١]، إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمة الله هذه الأمة، ا هـ. المراد به أنه لا يؤم فى تلك الصلاة حتى لا يتوهم أن الأمة المحمدية سلبت الولاية. فبعد تقرير ذلك فى أول مرة يكون الإمام هو عيسى - عليه السلام - لكونه أفضل من المهدى [٢]. فالجواب الأصلى لأمير المسلمين هو قوله: "لا فإنها لك أقيمت"، كما عند ابن ماجة وغيره عن أبى أمامة، وبعد أن كانت أقيمت له لو تقدم عيسى -عليه السلام- أو هم عزل الأمير، بخلاف ما بعد ذلك، وهذا كإشارة نبينا -ﷺ- لأبى بكر -رضى الله عنه- بعد ما كان شرع فى الصلاة أن لا يتأخر يعنى لا أومّ فى هذه الصلاة؛ لأنها لك أقيمت.

ثم ذكر قوله: "تكرمة الله هذه الأمة" لفائدة زائدة، وهى أن الأمة على ولايتها وعيسى - عليه السلام - أيضا حينئذ منهم، لا التعليل لعدم إمامته حتى يتوهم استمرار عدمها، ولا يهمنّ أحد أن هذا الحديث توارد مع حديث مسلم الآخر عن أبى مسعود الأنصارى: "ولا يؤمن الرجل الرجل فى سلطانه، ولا يقعد

---

(١) وليست صلاته -عليه السلام- خلف المهدى مرة من باب موافقة نبى لنبى فى أمر جزئى؛ ليكون أمارة تصديق بعضهم لبعض، أو تقرير مصداق لما أخبر به النبى الصادق فى واقعة، أو إمضاء أمره فى قومه فيما تهاونوا به؛ لئلا يظّهر الخلاف. كواقعة رجم اليهودين، ومعاملته -ﷺ- حين مر بحجر، واهدار نجران على تقدير جوازه فى دار الحرب، وكقوله -ﷺ:- «وعليكم اليهود خاصة أن لا تعتدوا فى السبت»؛ فإن هذا يكفى له موافقة فى بعض الأمور- بل الأمر أنه تحت شريعة خاتم الأنبياء إذن كليا، لا كما مر نبى على قوم نبى آخر فأحيى سنة له أميتت هناك وإن لم تكن سنة له.

(٢) قد ذكره فى "المرقاة" (صـ ٥/٢٢٢) ولكن لم يختره.

فى بيته على تكرمته إلا بإذنه" اهـ. والحاصل [١] أن حديث أبى هريرة عند مسلم فى باب النزول إنما جاء فى بيان رتبة عيسى - عليه السلام - ونسبته إلى هذه الأمة وحيثيته معنا، وإنه إذ ذاك واحد منا، وصاحب الزمان نبينا - ﷺ :-

إذا الناس ناس والزمان زمان

## فائدة أخرى:

اعلم أن هبوط آدم وصعود عيسى -عليهما السلام- متناظران، كان هبوط آدم -عليه السلام- بعد صعوده لأن خلقته من أديم الأرض [٢]، وكذا فى عيسى -عليه السلام-، والأول لعمارة الدنيا، والثانى لانقراضها، وبينهما وجوه من الجمع والفرق. ثم سقوط هاروت وماروت وصعود إدريس -عليه السلام- متعاكسان، بين بهما أن المقدس يسقط بالألواث، وأن الترابى يرقى إلى السماوات، وذلك اختير فى جنسين، وقالوا: كان هذا الهبوط فى عهد إدريس -عليه السلام-.

ثم لدابة الأرض والشيطان تقابل، ولذلك قيل كما فى "عقيدة [٣] السفارينى": إن الدابة هى التى تقتل الشيطان، ولكن الأمر أن الشيطان من نوع آخر، لا يراه البشر، قيض للإغواء، ودابة الأرض أمرت بالتمحيص [٤]، ولعلها من نوع المخلوق الذى يتشكل بأشكال، ولا بد من الإيمان بما صح فى الحديث، ونعوذ بالله من الزيغ والإلحاد. وهل يدخل فى آية الدابة كلام البهائم

---

(١) "الفتوحات" (صـ ٤/٥٣).

(٢) وقد كان الله خلق آدم بيديه كما غرس جنة عدن بيديه كما فى الكنز (صـ ٣/٢١٣) وفى مختصر الدول (صـ ١٦) مناسبة أخرى.

(٣) والإشاعة (صـ ٢٦٢) عن ابن مسعود وراجع الكنز (صـ ٧/٢٠٦).

(٤) راجع الإشاعة (صـ ٢٦٨).

الذى هو من أشراط الساعة [١] أيضا؟ ودابّة الأرض تخرج يوم طلوع الشمس من المغرب، ذكره فى "فتح البارى" [٢]، فانقرض إذن تسليط الشيطان ومدة أجله، والله سبحانه وتعالى أعلم.

## فصل

من الإنجيل فى معنى ما مر من سيادته -ﷺ- على ولد [٣] آدم كافة، وكونه من بيت النبوة آخر لبنة. وفى مرقس وفى متى، ثم طفق يضرب لهم الأمثال ويقول: اغترس رجل كرما، وحوطه بحائط، وبحث فيه معصرة، وبنى برجا، وآجره للفلاحين وسافر، ولما جاء الموسم أرسل إلى الفلاحين خادما؛ لينال من ثمرة الكرم شيئا، فأخذوه، وضربوه، وردوه خائبا، فأرسل إليهم خادما ثانيا، فرجموه، وشجوه، وردوه محقرا، ثم أرسل ثالثا، فقتلوه، وكثيرين آخرين ضربوا بعضهم، وقتلوا بعضا، وكان قد بقى له ابن وحيد هو محبوبه، فأرسله إليهم آخر الأمر، وقال: إنهم سيكرمون ابنى، فقال الفلاحون فيما بينهم: إن هذا هو الوارث، فهلموا بنا نقتله، فيصير الميراث لنا، فأخذوه، وقتلوه، وأخرجوه خارج الكرم، فماذا يفعل رب الكرم؟ نعم إنه سيأتى ويهلك الفلاحين، ويسلم الكرم إلى آخرين، أ لم تقرؤا هذا المرقوم قوله: إن الحجرة التى رفض البناؤن صارت رأس الزاوية، هذا هو ما وقع عند الربّ، وهو فى نظركم عجيب انتهى.

وهذا من أعظم الدلائل الواردة فى "الإنجيل" على نبوة محمد -ﷺ-

---

(١) الفتوحات (صـ ٣/٣٤٣)

(٢) الإشاعة (صـ ٢٥٠).

(٣) وراجع (صـ ٢٢) من مختصر الدول.

وقد تغافل عنه النصارى، وأولوه [١] بتأويل باطل، وتقرير ذلك: إن هذا أول الفصل، وهو جملة استينافية، فالغارس فيه هو البارئ - تعالى شأنه - والمغرسة الدنيا، والكرم بنو آدم، والحائط الناموس، والمعصرة الأحكام الناموسية، والبرج الأنبياء، والفلاحون الذين بلغتهم الدعوة، فأول الرسل موسى بن عمران -عليه السلام- وثانيهم يوشع بن نون، وثالثهم يحيى بن زكريا، والمجهولون [٢] المتوسطون من موسى إلى زمان عيسى -عليهما السلام- والولد الوحيد عيسى - عليه السلام - وناهيك به من مثل لطيف نبه وانبأ فيه عيسى - عليه السلام - على نفسه أيضا، والآخرون الذين يسلم إليهم الكرم هم العرب.

فإن قلت: لم كنى فى الأول [٣] بالأنبياء وههنا بالأمة [٤] قلت: تبجيلا له -ﷺ- وإكراما لأمته، إذ هم أفضل الأمم، وتصديقا لقوله - سبحانه - ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية، وقوله -ﷺ:- «علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل» على كلام فيه، وفيه من عظمة شأنه، وسمو مكانه ما لا يخفى، بل ما يفوق على شأن جميع الأنبياء، فتأمله.

ثم انظر إلى حسن أداء المثل، فكأنه - عليه السلام - قد سئل عن ذلك. فقال: إنه من أولاد إسمعيل، فأجيب بأنه هل يبعث من أولاد الفتاة نبى؟ فقال -عليه السلام-: أ لم تقرأ وأما قال أشعياء فى قوله: إن الحجرة التى رفض إلخ، فإن كذبتمونى فما تفعلون بقول نبيكم أشعياء، فهذا الذى أنتم تستحقرونه يكون فى الدرجة العليا؛ لأنه هو قضاء الرب، وهو الوفاء لعهده الذى عاهد به إبراهيم -عليه السلام- فى بابة إسماعيل، حيث قال فى التكوين قوله: وأما

---

(١) أى قوله: ثم ا هـ.

(٢) والأولى أنهم الخادمون.

(٣) أى البرج.

(٤) أى الفلاحين. ولم يذكر هناك غيرهم.

إسماعيل فإني قد سمعت دعاءك له وها أنا ذا، قد باركت فيه، وجعلته مثمرا، وسأكثره تكثيرا، وسيلد اثنى عشر ملكا، وسأصيرهم أمة عظيمة.

وأما ما ذهب إليه اليهود والنصارى من أن المراد بالملوك الاثنى عشر أولاد إسماعيل الاثنا عشر - فهو باطل؛ لأنهم لم يتملكوا ولم يدعوا الملكية، والحق أنه فى شأن الأئمة الاثنى عشر من قريش، كما ورد فى ذلك الحديث، وعهده الذي عاهد به هاجر فى كتاب الخليقة، حيث قال: فقال لها أى لهاجر ملك الرب: إنك حاملة، وستلدين ابنا تسميه إسماعيل؛ لأن الله قد سمع اضطرابك، وسيكون بدويا، وتكون يده معارضة لجميع الناس، ويد جميع الناس معارضة له، وهذا فى غاية اللطافة والعموم، وفى كتاب متى وكتاب أشعياء (٢٨-١٦) وفى المزامير: (١١٨-٢٢): أن تلك الحجرة التى رفض البناؤون وصارت رأس الزاوية هذا هو عمل الرب، وهو فى أعيننا عجيب[١] انتهى.

ولا شك أن هذا النص يدل على نبوة محمد -ﷺ- لأنه من ولد إسماعيل -عليه السلام- وهو المرفوض قبل وجود موسى، ورأس الزاوية هو ملتقى الخطين، فيكون هو الخاتم، لأن طرفى الخطين يذهبان إلى حيث ما يذهبان إليه، ولا حاجة لتعيين ابتدائهما، فيكون ملتقى الخطين هو منتهاهما، وهذا هو محمد -ﷺ- الذى ختم الله به فيلق رسله. وقوله: هذا هو عمل الرب إلخ جواب سؤال مقدر تقديره: هل يمكن أن تستقر الحجرة المرفوضة رأس الزاوية؟ وهل يجوز أن يقوم من أولاد الجارية المصرية هاجر نبى؟ فيكون الجواب هذا هو عمل الرب إلخ. وسياقه فى أشعياء قوله: هذا ما يقول الرب إلا له: ها أنا ذا، قد ألقيت فى صهيون حجرة أساس، ألا بل زاوية أساس محقق،

---

(١) راجع "الفاروق" (صـ ١٦٦).

لا يخجل من يعتقد بها.

فقوله: "هذا" للتحضيض والترغيب فى الاستماع، و"ما" مفرد فى معنى الكل، ويقول فى معنى القول، فيكون المعنى: هذا كل قول الرب إلا له، وصفة الرب للتعظيم والتخويف، "ها أنا ذا" إلى قوله: "حجرة أساس" الإضافة بمعنى اللام "الابل زاوية" بدل من الأساس، و"أساس محقق" بدل من البدل "لا يخجل من يعتقد بها" غاية إلقائها، فيكون معنى قول أشعياء: إن هذا هو قول الرب، فمن يعتقد به وينتظر وقوعه ويؤمن به لن يخجلن. والمراد به نفس النص، ومعنى قول متى: إن تلك الحجر يعنى إسماعيل التى رفض البناؤون إبراهيم وسارة، والجمع للحوار العبرانى، أو للتفخيم، والمضى فى رفض لغبور الفعل فيه صارت للتأكيد، رأس الزاوية خاتما للرسل، ووجه المطابقة أن كلام أشعياء يدل على الإخبار، وكلام متى يدل على التحقيق، جعلنى الله وإياك ممن يسلك سواء الطريق.

وذهب النصارى إلى تأويل هذا النص فى شأن عيسى - عليه السلام - على عادتهم، وقالوا: إن اليهود كانوا يحتقرونه؛ فيكون النص فى شأنه. وهو باطل؛ لأن تاكيد التعريف يفيد العهد الذهنى، وليس فى بنى إسرائيل محتقر ولا مرفوض من حيث أنه من بنى إسرائيل، وعيسى ابن مريم من بنى إسرائيل، فلا دلالة للنص عليه، مع أن العهد الخارجى المشار إليه فى أيام موسى يجب أن يكون غابرا، والفعل ماض فيجب مضى العهد، وإن كان المسيح ابن مريم قد رفضه اليهود فى أيام موسى أو قبل أيامه، فهو المنصوص عليه، لكنه لم يكن كذلك، ولا شك أن النص دال على ما ذكرناه من نبوة محمد خاتم الأنبياء -ﷺ- يرمته "فتح البيان" نقلا عن بعض العلماء من الأعراف [١]

(١) ولا يعبأ بما فى الأعمال من ٤٠ وبما فى أفسيون من ٣.

وقد قابلته بالتراجم [١] الحديثة من ٢١ "إنجيل" متى، و١٢ مرقس، و٢٠ لوقا، ففيها بدل الحجرة المرفوضة: الحجر المرفوض، والباقى قريب من السواء هذا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. وقد أومأ إليه الحديث النبوى -ﷺ- كما قال الحافظ فى "الفتح" من (صـ ٦/٤٠٧).

قوله: «مثلى ومثل الأنبياء كرجل بنى دار». وزعم ابن العربى أن اللبنة المشار إليها كانت فى رأس الدار المذكورة، وأنها لو لا وضعها لانقضت تلك الدار، قال: وبهذا يتم المراد من التشبيه المذكور، انتهى. وهذا إن كان منقولا فهو حسن، وإلا فليس بلازم، نعم! ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر عدم الكمال فى الدار بفقدها، وقد وقع فى رواية همام عند مسلم: "إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها"، فيظهر أن المراد أنها مكملة محسنة، وإلا لاستلزم أن يكون الأمر بدونها كان ناقصا، وليس كذلك؛ فإن شريعة كل نبى بالنسبة إليه كاملة، فالمراد هنا النظر إلى الأكمل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية مع ما مضى من الشرائع الكاملة اهـ فانظر إلى هذين النبيين من أولى العزم كيف تواردا هذا التمثيل؟ والله يقول الحق، وهو يهدى السبيل.

## فصل آخر

## من "الإنجيل" فى هذا المعنى، وتسميته ﷺ إلياء

ومعناه فى اللغة العبرية "عظيم عندى" أى عند الله تعالى كذا فسره صاحب "الناسخ" -وهو من الحاذقين فى تلك اللغة- بقوله فى الفارسية:

---

(١) ثم رأيته فى أوائل السيرة المحمدية من موضعين أوضح وأخصر.

"بزرگوار من.خداى" وهو [١] اسم وصفى أريد به عظيم الشأن، -وقد سموا بيت المقدس بالياء على المعنى الوصفى-. "الأجوبة الفاخرة" [٢] للقرافى: البشارة الخامسة عشر فى "إنجيل متى": سأل التلاميذ المسيح - عليه السلام - فقالوا: يا معلم، لماذا يقول الكتب إن إلياء يأتى؟ فقال -عليه السلام:- إن إلياء يأتى ويعلمكم كل شئ؛ وأقول لكم: إن إلياء قد جاء يعرفوه، بل فعلوا به كالذى أرادوا، وفسر النصارى إلياء بأنه النبى. وفيه ثلاث مقاصد: أحدها أنهم أخبروه أن الكتب تقتضى ورود نبى آخر غير -عيسى.عليه السلام- فصدقهم على ذلك. وثانيها أنه -عليه السلام- صرح بتكذيب النصارى واليهود فى أنه ليس نبيا، وسمى نفسه -عليه السلام- الياء، وأنهم فعلوا معه ما أرادوا ولم يتبعوه. وثالثها أنه أخبر أنه سيأتى نبى يعلمهم كل شىء، ولم يوجد ذلك إلا فى نبينا - عليه السلام - فيكون هو الموعود به. ومنها كذب النصارى فى دعوى نزول ألسن نارية لتصريحه بأنه نبى اهـ كذا [٣] فهمه القرافى والمراد بالألسن النارية شعل نورية تلحس من: نوّرته.

وفى "هداية الحيارى" للحافظ ابن القيم -رحمه الله-: الوجه الرابع والثلاثون قوله فى "إنجيل متى": إنه لما حبس يحيى بن زكريا بعث تلاميذه إلى المسيح، وقال لهم: قولوا له: أنت إيل أم نتوقع غيرك؟ فقال المسيح: الحق

---

(١) راجع أرميا (٣٣-١٦).

(٢) وفى الرحلة الحجازية (صـ ١٧٠): ولما استولى عليها الملك طيطوس سنة ٧٠ م أحرق هيكلها، وهدم المدينة بعد أن طرد اليهود منها. وما زالت حتى عمرها الملك أدريان، وسماها إيلياء. ومنع اليهود من أن يطأوا أرضها، وجعل الديانة الرسمية فيها المسيحية، وبنى فيها كنيسة القيامة - سنة ١٣٨ م وتسميتهم بالجبل فى "كتاب دين الله" (صـ ٤٨/٥٥) ولكن يراجع "مختصر الدول" من اذرياموس، ففيه خلاف الرحلة الحجازية وكذا فى "المعالمات" من (صـ٢٥) من الأول وذكره فى "الدائرة" مفصلا.

(٣) وفهم أن النبى تفسير إلياء ترجمة لا مصداقه.

المبين أقول، إنه لم تقم النساء عن أفضل من يحيى بن زكريا، وأن التوراة وكتب الأنبياء تتلوا بعضها بعضا بالنبوة والوحى، حتى جاء يحيى، وأما الآن فإن شئتم فاقبلوا، فإن إيل مز مع أن يأتى، فمن كانت له أذنان سامعتان فليستمع، وهذه بشاره بمجىء الله - سبحانه - الذى هو إيل بالعبرانية، ومجيئه هو مجىء رسوله وكتابه ودينه، كما فى "التوراة": جاء الله من طور سينا ا هـ.

وهذه التراجم التى ينقل عنها علماؤنا السابقون أوثق عندى من التراجم الحديثة، ولقد فحصناها فوجدنا الأمر كذلك، وهذه العبارة فرقوها فى التراجم الحديثة بين الاصحاح الحادى عشر والسابع عشر لمتى، وصرح فى الأول بأنه[١] مزمع أن يأتى، أى فى الزمان المستقبل، وقال فى الثانى: إن إيلياء يأتى أولا[٢].

---

(١) راجع "الفارق" (صـ ١٠١) لإطلاقه.

(٢) لا قرينة هناك فيما أرى أن المراد إتيانه أولا، أى أوّل من عيسى، بل سياق "الإنجيل" أن المراد أول من قيام ابن الإنسان من الأموات، (وهو المذكور عند ملاكى أى يوم القيامة) ثم إذا ضم هذا إلى ما كانوا يعتقدون من قرب القيامة - كما ذكره جماعة وأوضحه العلامة البحاثة محمد توفيق صدقى - تركب أنهم لعلهم زعموا متى يبقى الوقت لإتيان إيلياء إذن، وكيف يستقيم أن يخبر بالأولية؟ وكذا بالاستقبال؟ وقد حصل له التعميد منه، فإن كان هو الإتيان أولا فكيف الاستقبال؟ ثم إنه أخبر بالاستقبال حين كونه محبوسا، وقد استشهد هناك كما فى الناسخ وغيره، فلم يأت بعد الإخبار أصلا. فكيف الأولية بعده؟ بل وكيف الاستقبال الذى ذكره فى قوله: هذا هو إيلياء المزمع أن يأتى؟ إلا أن يؤخذ بمعنى الإرادة، أى من كان مقررا عنه أن يأتى، وقوله: قال لهم: إن إيلياء يأتى أولا ا هـ. إعادة للمقرر الماضى بعينه، وحينئذ لم يعلم وجه التفريع فى قولهم: فلماذا يقول الكتبة: إن إيلياء ينبغى أن يأتى أولا.

والظاهر من قوله: ولكننى أقول لكم: إن إيلياء قد جاء ولم يعرفوه ا هـ أن مقولة الكتبة على مرادهم، وزاد من عنده هذه المرة. لا يقال: إنه إذا لم يكن عندهم علم بقيام ابن الإنسان فلا يريدون إلا الأولية من المسيح، وكانوا يعرفون اسمه، لأنهم يعرفون القيامة. أى الصاخة قطعا. ولا بد من النظر فى قوله: إن إيلياء يأتى أولا ويرد كل شئ ا هـ؛ فإن يحيى لم يرد كل شئ، ولم يعرفوه. بل عملوا به كل ما أرادوا، فهذا فى الاستقبال، ولا قرينة أيضا أنهم لعلهم كانوا يسلسلون فى أبناء الأنبياء من كل سابق لمن يليه، فإن بعد ملاكى زكريا.

وهو تخليط، وكذا عزوه للكتبة تخليط؛ فإن فى الاصحاح الأول من "إنجيل يوحنا" سؤالهم عن يحيى -عليه السلام- أ مسيح [1] أنت؟ أم إلياء أنت؟ أم ذلك النبى [2] ا هـ أى المنتظر، فلم يظهر هناك شرط أولية إتيانه، وصرح فى "الفارق" من (صـ ٣٨٦) أن اليهود يفسرونه بنبى يأتى آخر الزمان [3]، وكذلك بعض النصارى، ولكن يعبرون عنه بالحبر الأعظم، ففى "الإنجيل" تخليط كثير، نبه عليه فى "الفارق" فى أول الحادى عشر أيضا. ففيه تصريح بأن المراد بإلياء الآتى هو خاتم الأنبياء -ﷺ- وهو النبى العظيم الشأن، هذا.

وإنما أوردت هذه البشارة لأمر ألمَّ، وهو أن بعض أذناب ذلك الشقى مر على هذه، فاستدل بها على الحاده مغترا بالتراجم الحديثة، وذلك أنه وقع فيها أن عيسى -عليه السلام- لما قال: إن إلياء قد جاء، وأنهم فعلوا به كل ما أرادوا. فحينئذ فهم الحواريون أن المراد هو يوحنا، وأن المراد بمجى إلياء فى الكتب السابقة إنما كان مجىء يحيى - عليه السلام - وقد تم، فاستدل به ذلك الشقى أن المراد بالرجعة فى الكتب السماوية إنما يكون مجىء مثيل لا غير، وهكذا المراد فى كتبنا بمجىء عيسى - عليه السلام - مجىء مثيل له، وقد تمَّ

---

(١) قدموه فى اللفظ أيضا لعدم كون أولية إيلياء بالنسبة إلى المسيح شرطا، وإنما هو للقيامة.

(٢) مع (صـ ١١٧) من الديباجة العامة لبايل.

(٣) لا يلزم ذلك من (صـ ٣٨٦) نعم! يلزم من (صـ ٣٤) من الذيل، وما ذكره هناك (صـ ٣٤) من اللفظ هو بحسب المعنى صواب، لكن لم أجده، كذا فى سفر ملاكى.

بل صرح به فى "تحفة الإنجيل" إن لم يكن نقل صاحب الذيل عنه بالمعنى، فراجع (صـ ٣٨٧) من "الفارق" فيلزم من هناك.

والحواريون بأنفسهم كانوا سلموا المسيح بدون إتيان إيلياء أولا، وإذن فإنما أرادوا إتيانه قبل يوم القيامة. وكان أشكل عليهم ذكر المسيح يوم القيامة، مع عدم ذكره إتيانه، بل أمره بإخفاء إتيان كان وقع إذن. وهو مجلى الياس مع ما فى "الفارق" (صـ ١١٥ وصـ ٩٥) فهذه خمسة مواضع بحسب الأناجيل الثلاثة تخالف موضعا واحد. وإذا أضفنا إليها ما فى الرسالة عن الرابع صارت سبعة.

ذلك النبأ بذلك الشقى. فليعلم أن الذى وقع فى التراجم فمن التخليط، ولا بد، وإلا لدل على غباوة الإنجيليين قطعا؛ فإن لفظ عيسى - عليه السلام - فى بعض تلك التراجم أيضا أن مجىء الياء سيكون فى المستقبل، أى وهو الموعود به فى الكتب السالفة.

ثم قال: وقد جاء أيضا فى الماضى، ففعلوا به كل ما أرادوا، فمن أين فهم الحواريون أنه أراد يحيى؟ ولم لم لا يجوز أن يكون أراد إلياس الماضى عينه؟ سيما وقد كان مضى عن قريب قصة تجلى موسى وإلياس على عيسى، فيكون قال عنه - عليه السلام - والشئ بالشئ يذكر، أو يكون حكى عيسى - عليه السلام - المستقبل بصيغة الماضى تصويرا. وبالجملة لم يطلق إيلياء قط على يحيى - عليه السلام - كيف [1] وقد قال الله -تعالى:- ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ فكيف يطلق عليه اسم نبى ماض؟.

وفى "الفارق" (صـ ٧٥): ثم إن مترجم متى انفرد بقوله [2]: إن أردتم أن تقبلوا فهذا هو إيلياء المزمع أن [3] يأتى من له أذنان للسمع فليسمع. قال: فيه

---

(١) لكن يراجع "دين الله" (صـ ٢٢٧).

(٢) وعلى التفسير الآخر لم يجعل له من قبل مثيل، ولا بحث لنا فى نفس المثلية، إنما الكلام فى جعله هوإلياس.

(٣) لعل المراد الموعود به، فزاد هنا، وهو نحو إصلاح للعبارة، أو نحو ما فى "الفارق" بل الذى ذكرناه صريح فى أنه -ﷺ- حمل ما نقله الحواريون عن الكتبة على المستقبل، لا أنه أخبر به من عنده، ولعله أطلق عليه ملاكى أيضا، فإيلياء مزمع للاستقبال بعده، وقد كثر فى التراجم نحو قولهم: ها أنا ذا، وها هو ذا، وهاننا، وراجع (صـ ٣١٨) من "الفارق". وفى (صـ ٣١٩) فسّره بالرسول على المعنى الوصفى، وحمله الإنجيليون على المعنى العلمى، وحولوا الضمير من المتكلم إلى المخاطب، وجعلوا المخاطب فى أمام وجهك المسيح يتوهم هذا من "الفارق" (صـ ٧٤) ولكنهم أى الإنجيليين أرادوا به عيسى -عليه السلام-؛ لأنهم كانوا خرجوا من عند يحيى لنظر الأنبياء غيره، وسيما على ما فى أول مرقس، وفيما نقله صاحب "الفارق" عن ترجمة الأصل العبرانى من (صـ ٣١٩) المراد به هو يحيى -عليه السلام-.
وإذا أثبتنا سابقا أنه - عليه السلام - قد أخبر للاستقبال أيضا وقع تردد ههنا، ولعله أراد ههنا أيضا ذلك، وهذا نحو: هى العرب تقول كذا، وهو فى مثله عربى جيد. فاعلمه.

مخالفة لكلام يوحنا، أى يحيى النبى -عليه السلام- وذلك [١] فى "إنجيل يوحنا"، أى يوحنا الإنجيلى لما سألوا يحيى النبى - عليه السلام - فسألوه: إذا ماذا إيلياء أنت؟ فقال: لست [٢] أنا. فقد صرح يحيى النبى - عليه السلام - بأنه ليس إيلياء، فقد انتقضت به رواية من روى من رواة "الإنجيل" أن إيلياء يأتى قبله.

والحق أن إيلياء يأتى بعده لا قبله، ويدل عليه وعد الله فى آخر سفر ملاخيا - عليه السلام - ونصه: "ها أنا ذا أرسل إليكم إيلياء النبى قبل أن يجىء يوم الرب العظيم المخوف" أى قبل قيام الساعة، وهذا لا يصدق إلا على نبىّ الساعة أحمد -ﷺ:- قال: وقد أقرّ هورن بوقوع التحريف فيه. وقال فى ذيل "الفارق" (صـ ٣٤): وهذا الملغوز هو لا شك أحمد (٥٣) الملغوز بالإيلياء (٥٣)، وهذا اللغز بحساب حروف أبجد كما هومستعمل ومعتبر عند اليهود [٣].

---

(١) تفسير يوحنا (صـ١١).

(٢) ولو كان مبشرا بهذا الاسم بأىّ معنى كان لم ينفه قط.

(٣) (قال الشاعر: )

| | |
|---|---|
| بيّنته توراتـــكم والأناجـ | ــيل وهم فى جحوده شركاء |
| أن يقولوا بيّنته فمـــا زا | لت بها عن قلوبهم عشـــواء |
| من هو الفار قليط والمنحمنا | وبالحق تشـهد الخصـــماء |
| أخبرتكم جبال فاران عنه | مثل ما أخبـرتكم سيـــناء |
| وآتاكم منّ المهيمن قـــد | س وكم أخبرت به الأنبـياء |
| وصفت أرضه نبوة شعـيا | فاسمعوا ما يقوله شعـــياء |
| أو نور الإله تطفئـه الا فـ | ــواه وهو الذى به يستضاء |

وفى العاشر من "إنجيل لوقا": وبعد ذلك عيّن الربّ سبعين آخرين أيضا، وأرسلهم اثنين اثنين أمام وجهه إلى كل مدينة وموضع حيث كان هو مزمعا أن يأتى. فكأنه يريد أن ينزله على عيسى -عليه السلام- فهذا أحال الأناجيل الرسمية.

قلت: وفى رابع ملاخيا [١] قبل ذكر إيلياء ذكر عهد حوريب، وهو جبل الطور، وفى عهد حوريب توصية بخاتم الأنبياء، وكان أول ما خرج من مصر، ثم فى آخر عمره بشر بفاران [٢]، وهو مخصوص بخاتم الأنبياء، فإيلياء أيضا هو، وقد ذكر فى بشارة [٣] بمادماد، وفسروه بعظيم عظيم، فيقرب من معنى إيلياء، وبشارة ملاكى آخر بشارة من العهد القديم، ولعله فى آخر عمره بخاتم الأنبياء -ﷺ- واليهود مصرحون بأن المراد بإلياء فى سفر ملاكى هو نبى عظيم الشأن، يجىء آخرا، فخلافه من تخليط الإنجيليين وبتر للعبارات.

---

(١) بخلاف ما عند حبقوق فإنه على المستقبل، ولم يذكر إلا جهة الجنوب، وقد كثر عندهم ذكر سينا وسعير، فلا يلزم التوحيد فى كل موضع، وقد ذكر فى نبأ موسى -عليه السلام- الإقبال، ثم الإشراق، ثم الاستعلان، مع أن مشايعة الأمور الإلهية معه فى طور سينا كثر لا بالعكس، ولم يقع سفره أيضا بترتيب النبا.

وقد فسر فى "دين الله" تيمان بالجنوب، لكن يراجع عبدياه أو يرمياه (٤٩).

(٢) كما فى "الناسخ" من ذكر الياس -عليه السلام- ووفاة موسى تثنيه (١٨- ١٥ و١٨)، وراجع عن الأصل العبرانى فى مسالك النظر، فليس فيه لفظ "من بينك" وقد زادوه تحريفا..

ولكن بالنظر إلى السياق القاضين (٥- ٤ و٥) يتوهم أنه أراد وقعات وأيام الله هناك، ويزاح بأنه خبر على حدة، لم يذكره فيه فاران، بخلاف ما عند موسى -عليه السلام- وحبقوق (٢- ٣)، فإنه يدل على إتيان الله من هناك، فهى مواطن أنبيائه، ولعله لم يقع بفاران وقعة، بل عند حبقوق تبعية الحمد له هناك، ونبأه أظهر فى المراد من نبأ موسى -عليه السلام-؛ فإنه يحتمل فيه أن يكون المراد إتيان نفسه هناك بتبعية أمور آلهية.

جبل فاران إن كان من جهة برية سيناء كما ذكره فى "دائرة المعارف" من طور سيناء - لكن المراد به العرب كله، وإنما ذكره بتلك الجهة لأنه - عليه السلام - علم العرب من تلك الجهة، ثم فى "هداية الحيارى" جبال فاران، ونقل المتقدمين أثبت وعليه فلا حاجة إلى التوجيه، وكأنه ذكر برية سيناء، وكورة ساعير، كما فى التراجم الحالية، لا جبل الطور، وذكر جبل فاران أو جباله، وفى "مسالك النظر" عن الأصل العبرانى الجبال.

ثم المراد به السلسلة والقنة معا، وكذلك فى أسماء الجبال وإطلاقها يختلف أهل البلاد يأخذ أهل كورة من جانب، وأهل كورة من جانب آخر.

(٣) ( وفي نسخة: )بماءدماء وهو بحساب الجمل مساو لعدد محمد ﷺ بدون اعتبار الباء، كذا ضبطه صاحب الناسخ.

وهذا الشقى جعل فى اشتهار له أشاعه مع "سر الخلافة" أن رجوع إيليا هكذا متواتر عند أهل الكتاب، وهذا ديدنه يفعل المحرفات، وما أرجف به متواترا إذا وافق غرضه، ويجعل المتواتر الصريح بلا فصل كعقيدة حياة عيسى - عليه السلام - فى الإسلام أنه لا وجود له، وهذا فعل من سلب الإيمان، وحرم التوفيق، وليس العجب منه فإنه قد باع إيمانه بشهوات الدنيا، وحصل عليها، وإنما العجب ممن باع إيمانه مجانا من أذنابه الأشقياء، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

وراجع بشارة فاران [١] من "الجواب الصحيح" للحافظ ابن تيمية -رحمه الله- (صـ ٢٦٤- ٣/٢٨٢) مبسوطا. وما ذكره عن أشعياء النبى - عليه السلام - من (صـ ٣/٣٠٧) مضموما إلى ما عنه من (صـ ٣/٣٠٩) وكذا أوضح فى ذيل "الفارق" (صـ ٧٣) بشارة يعقوب - عليه السلام - بشيلون وهو لفظ عبرانى، وترجمتها [٢] بالعربية: الذى له الكل، وهو خاتم الأنبياء أيضا، وكذا بشارة عيسى - عليه السلام - بأن أركون العالم (أى سيده) سيأتى كما ذكره يوحنا الإنجيلى - مخصوص به صلوات الله وسلامه عليه كما يحب ويرضى [٣].

(١) قد أوضح فاران فى "أرض القرآن" غاية إيضاح، وكذا بعض شئ فى "الرأى الصحيح فيمن هو الذبيح".

(٢) راجع "دين الله" (صـ ١٢٧)، وما كنت ذكرته هو فى "إظهار الحق" قبيل البشارات، وحاشيه (صـ ٤٨) "دين الله".

(٣) وفى أشور من "دائرة المعارف" من لغتهم ضبط مأد من الصفات.

ثم إن المراد بإتيان الله من هناك إتيان مقربيه، وقد شايعتهم آياته، وهذا يلزمه كونهم أنبياء، لا أن المراد أولا هو الوحى مقتصرا عليه كما قد يتوهم، فلا يلائم بعض السياق، وقد ذكر فاران فى سفر العدد (١٠- ١٢) مع ما أحالوا عليه من الهامش.

وورودهم به لعله بعد منازل ذكرت فى (٣٣) من العدد، ولم أجد ورودهم بسعير، بل فى (٢-٥) من التثنية تحريمه.

وصفة السحابة التى كانت ترحل معهم وتقيم فى العدد (٩- ١٥).

# فصل

## فى تفسير لفظ التوفى وشرحه لغة وعرفا، وبيانه حقيقة وكناية وتوفية حقه واستيفاء مستحقه.

وهذا اللفظ هو الذى شغب به ذلك الجاهل الشقى وأتباعه، ولهم فيه جعجعة ولا طحين، سودوا به الأوراق، وأصروا وكرروا، فلا ترى كتابة لذلك الجاهل إلا وله جرة فيها بحيث يسأم الناظر فيها، ويلعن قلبه ساطرها، وهذه هى بضاعته المزجاة، وقد ردت عليه فخسىء، ولم يعد قدره، وكان كما قيل:

مازال سر الكفـــــر بين ضلوعه　　　حتى اصطلى سر الزناد الــوارى

أو كما قيل:

بنمائ بصاحب نظرى گوهر خود را　　　عيسى نتوان گشت بتصديق خرى چند

ولا بد لنا أولا من تفسير الكناية ههنا.

قال الدسوقى: قيل: إنها لفظ مستعمل فى المعنى الحقيقى لينتقل منه إلى المجازى، وعلى هذا تكون داخلة فى الحقيقة؛ لأن إرادة المعنى الموضوع له باستعمال اللفظ فيه فى الحقيقة أعم من أن تكون وحدها كما فى الصريح، أو مع إرادة المعنى المجازى كما فى الكناية اهـ. وقيل كما ذكره اليعقوبى: يراد بها المعنى الأصلى ولازمه معا، كما هو ظاهر عبارة السكاكى فى بعض المواضع. على أن إرادة اللازم أصل، وإرادة المعنى الحقيقى بتبعية إرادة اللازم اهـ. وهو المراد بقولهم: إنها لفظ أريد به لازم معناه مع جوازا رادته معه، لأن [1] "مع"

---

(١) أى فى قوله: إرادته معه، أى إرادة المعنى مع اللازم.

تدخل على المتبوع لا على التابع، كما يقال: جاء زيد مع الأمير، ولا يقال: جاء الأمير [١] مع زيد، قاله الدسوقى أيضا.

وقال: فعلم من هذا أن المعنى الحقيقى يجوز إرادته للانتقال منه للمراد فى كل من الكناية والمجاز، ويمتنع فيهما إرادة المعنى الحقيقى بحيث يكون هو المعنى المقصود، وأما إرادته مع لازمه على أن الغرض المقصود بالذات هو اللازم فهذا جائز فى الكناية دون المجاز. وقال فى "عروس الأفراح": فإذا قلت: زيد كثير الرماد، فالمراد كرمه، ولا يمنع من ذلك أن تريد إفادة كثرة الرماد حقيقة؛ لتكون أردت بالإفادة اللازم والملزوم معا، وقد تقدم أنه لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز، ولا بين حقيقتين؛ لأن التعدد ههنا ليس فى إرادة الاستعمال، بل فى إرادة الإفادة، واللفظ لم يستعمل إلا فى موضوعه، وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به إفادة معان كثيرة اهـ.

فإن قيل: إن قولنا: فلان طويل النجاد رفيع العماد، كثير الرماد إذا ما شتا، يقال وإن لم يكن هناك نجاد، أو عماد، أو رماد. قيل: لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء؛ ضرورة أن الموصوف بهذه الكناية يصح أن توجد له تلك الأمور، بمعنى أنها جائزة فى حقه، وإذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها، وإذا جاز الصدق جازت إرادة ما يصح فيه الصدق، نعم! لو كانت هذه المعانى مستحيلة ورد ما ذكر. وذلك كقولك: زيد طويل النجاد، مريدا به طول القامة،

---

(١) فالمتبوع فى الإرادة هو اللازم وإن كان تابعا فى الوجود مثلا، ففى المجاز خروج من شئ إلى شئ، ومن حقيقة إلى الأخرى، ومن مسمى إلى آخر، وفى الكناية روية من مرآة إلى مرئى آخر كعنوان لآخر لغرض الستر، أو نحو الاستدلال والمبالغة، فهو تبديل عنوان الشئ الواضح إلى المستتر، وفى كليهما يتبدل الغرض والمرمى، ولا يرتكب فى مثل القرآن فى ترصيف الكلمات، وجعل موضوعاتها مرمى أن يقال بهما فيه بغير دليل ووجه، وداع وضرورة، إذ لا يؤمن من أخطاء الغرض.

فإنه كناية، إذ لا قرينة تمنع من إرادة طول النجاد مع طول القامة.

وقال ابن السبكى: والذى هو أقرب إلى الصحة أن يقال: فى الكناية إرادة شيأين: أحدهما مدلول اللفظ، وتلك إرادة استعمال، والثانى ملزومه، وتلك إرادة إفادة، والمجاز فيه [1] إرادة شئ واحد، وهو مدلول اللفظ، أو أن المجاز أيضا فيه إرادتان: إرادة الإفادة، وإرادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد، أى أريد به غير موضوعه ابتعمالا وإفادة بخلاف الكناية.

وقال: فإن قلت: هب أن الكناية مستعملة فى غير موضوعها، فكيف يقال: إنها خرجت باشتراط القرينة؛ ولا شك أن الكناية تحتاج إلى قرينة، وأنك لو قلت: زيد كثيرا الرماد، ولم يكن معه قرينة تصرف إلى الكرم لما فهمت الكناية، ولكان الذهن يبتدر إلى أنه فحام، أو طباخ، أو فران. قلت: لا شك فى احتياج الكناية للقرينة، إلا أن تشتهر الكلمة فى الكناية فتستغنى عن القرينة: كالحقائق العرفية، ولكنها ليست قرينة تصرف الاستعمال إلى غير الموضوع

---

(١) ففى المجاز الخروج من مسمى إلى مسمى، ذهب منه إليه بدأ لعلاقة وقرينة، وفى الكناية الإتيان من مسمى إلى عنوان له غير صريح لفائدة، وليس فى المجاز مدخل طلب العنوان، ولا مرحلته، ولا يقال للفظ الحقيقة: إنه عنوان لمسمى المجاز، بخلاف الكناية فإنها عنوان مستتر للمعنون، وبينهما نسبة العنوانية والمعنونية، ويصح فى المجاز النفى كما فى "السلم" بخلاف الكناية، ومن أماراته عدم الاطراد، كما فى "التحرير" و"المسلم"، وهو مفيد يراجع.

أراد الزمخشرى أن الكناية ليس فيها عمل وراء طلب عنوان للمكنى عنه صادق عليه بخلاف المجاز، فإن قال أحد: إن فى الضرب إيلاما، أو إن فى البياض تفريقا للبصر، فليس هذا فى حقه كناية أصلا، ثم إذا أكثروا من إطلاق المولم والمفرق وإرادة الضرب والبياض - كان كناية، وموضوع القرآن ليس تعليم الألفاظ، ولا أراد إطلاق لفظ فى موضع لفظ وتعليم هذا الباب، بخلاف ما بعده فعندهم إطلاق لفظ مكان لفظ، فمهما أريد تعليم أن فى الموت توفيا لم يكن كناية، وإذا أخذ حوار أن الموت هو التوفى وروعى أنه لفظ مكان لفظ كان كناية. فهذا حاصل البحث فى هذا المقام، لكن الظاهر أن القرآن لم يخرج عن إرادة معنى التناول والأخذ.

كما تصرف المجاز، بل تصرف قصد الإفادة ا هـ.

وقال الجرجاني في "دلائل الإعجاز": المكنى عنه لا يعلم من اللفظ، بل من غيره، ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ، بل لأنه كلام جاء عندهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد. وقال الزمخشري: إن الكناية أن تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره. وقال ابن الأثير في "المثل السائر": والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معا، ألا ترى أن اللمس في قوله - تعالى - ﴿أَوْ لَا مَسْتُمُ النِّسَآءَ﴾ يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى ولا يختل ا هـ. والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشئ وتريد غيره، يقال: كنيت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به، وعلى ما أردته من غيره.

وقال: واعلم أن الكناية مشتقة من الستر، يقال: كنيت [1] الشيء، إذا سترته، وأجرى هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة، فتكون دالة على الساتر والمستور معا. وقال: إلا أنه لا بد من الوصف الجامع بينهما، يعني حيث اتفق تحققه، قال: لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها، ألا ترى إلى قوله - تعالى - ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ فكنى[2] بذلك عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التانيث.

وقال أيضا: فهي أن تراد الإشارة إلى معنى، فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك مثالا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه، كقولهم: فلان نقي الثوب،

---

(١) وقال: فتحقق حينئذ أن الكناية أن تتكلم بالحقيقة وأنت تريد المجاز ا هـ. فسره في (صـ٢٤٢).

(٢) هذا نقله عن قوم ولم يرضه؛ لأنهم جعلوا المقسم قسما.

أى منزه من العيوب، وأما الإرداف فهو [١] أن تراد الإشارة إلى معنى فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك إردافا [٢] للمعنى الذى أريدت الإشارة إليه، ولازما له، كقولهم: فلان طويل النجاد أى طويل القامة، فطول النجاد رادف لطول القامة ولازم له، بخلاف نقاء الثوب فى الكناية عن النزاهة من العيوب؛ لأن نقاء الثوب لا يلزم منه النزاهة من العيوب، كما يلزم من طول النجاد طول القامة. وقال: إنا إذا قلنا: نقاء الثوب من الدنس كنزاهة العرض من العيوب اتضحت المشابهة، ووجدت المناسبة بين الكناية والمكنى عنه.

وفى "نهاية الإيجاز" (الفصل الثانى فى أن الكناية ليست من المجاز): وبيانه أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود، وإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبرا، وإذا كان معتبرا فما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا. مثاله إذا قلت: كثيرا الرماد، فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جواداً، فأنت قد استعملت هذه الألفاظ فى معانيها الأصلية، ولكن غرضك فى إفادة كونه كثير الرماد معنى ثان يلزم الأول، وهو الجود، وإذا وجب فى الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن مجازا أصلا اهـ.

هذه ونحوها كلماتهم فى الكناية نقلت بعضها لأن المسئلة صارت مفردة بالتصنيف، فإن أردت مراجعتها فواتها، وهناك عبارة مسهبة فى "عروس الأفراح"، إن سئمت من الإطناب. فهاك ما أقول: إن الكناية لفظ استعمل فى معناه الموضوع له، وكان الغرض بعض روادفه، فالمكنى به هو معناه الأصلى،

---

(١) فهو أى التمثيل ثم حصر الكناية من عنده فيه فى (صـ ٢٤٦)، بل فى (صـ ٢٤٥) أيضا، حيث قال: فإن التمثيل على ما ذكر عبارة عن مجموع الكناية اهـ. أى هو تمام الكناية لا تخرج عنه.

(٢) جعله فى ما بعد من الكناية، وكأن الوصف الجامع أعم عنده من اللزوم، وأدخل فى "عقود الجمان" الإرداف والتمثيل فى البديع، وأخرجهما من الكناية.

واستعمل فيه اللفظ بلا تردد، وكان ذلك البعض من الروادف والتوابع وهو المكنى عنه فى مرتبة الغرض، لا أنه أطلق عليه اللفظ واستعمل فيه، فخذه مختصرا محررا، كيف [١]؟ وكثير من الكنايات يكون للستر، حيث لا يحمد التصريح والصدع، أو يستهجن ذكر الصريح، أو يتشاءم به، ونحو ذلك [٢] من المقتضيات.

ففى مثل هذه المواضع لا يليق أن تفسر الكنايات بأغراضها، ويقال: إنها معانيها، وإلا فيكون عودا على موضوعه بالنقض، أى كان المطلوب الستر، فصار لغباوة بعض الناس -مثل ذلك الشقى الجاهل- تصريحا وجهارا. وذلك كلفظ "التوفى" اتفقت نظائر اشتقاقه فى أنه استيفاء الحق بحيث لم يترك منه شيئا، فستر لفظ الموت فى حق الأكابر إلا إذا دعت الضرورة إليه، وأبدل بلفظ التوفى تشريفا، فلفظ التوفى فى ذلك المقام على معناه الأصلى بلا تلعثم وتردد، ولم ينسلخ منه، ولا شائبة من الانسلاخ، كيف؟ لو كان بمعنى الموت وترادفا لفسد غرض المتكلم من الستر والتشريف، لكن مثل هذه الأمور إنما يراعيه البلغاء والعلماء، لا الأغمار الجاهلون نحو ذلك الشقى، وهذا الذى أراده أبو البقاء فى "كلياته" حيث قال: التوفى الإماتة وقبض الروح، وعليه [٣] استعمال العامة، أو الاستيفاء وأخذ الحق، وعليه استعمال البلغاء اهـ.

---

(١) وقرره فى "المفتاح".

(٢) وصرح فى "الكليات" (صـ ٥٥٢): أن الانتقال كناية للموت، وهو فى "فقه اللغة" (صـ٤١٩) وفى "الأساس": أن التوفى فيه مجاز.

(٣) ولا يضر ما فى "الأشباه" (صـ ٣/٢٧٧) فراجعه، فإن اللغويين لم يفرقوا بين المعروف والمجهول هكذا، وكذا فى "المفتاح" (صـ٩٨) وصرح فى "الأساس" بكونه مجازا على الإطلاق.

نعم! مثل عبارة "اللسان" تدل على أنهم جعلوا المجهول ظاهرا، والمعروف محتاجا إلى تخريج، ولكن ليس بمتعين؛ فإنه قد ذكر بعده فى تأويل ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ تخريجا أيضا، وذكر فى آية:

وهذا يدل على أن نفس مفهوم اللفظ هو المصداق عند البلغاء، وإنما يختلف فى الكليات وفى جعلها مرآة على طريقة بعض المناطقة فى مفهوم المحصورة، جعلوها كالمعرف بلام الاستغراق لا الجنس، وفى صيغ العموم عند بعض الأصوليين.

وقال ابن الأثير فى "المثل السائر": فإن قلت: إن العرف يخالف ما ذهبت إليه، فإن من الألفاظ ما إذا أطلق لم يذهب الفهم منه إلا إلى المجاز دون الحقيقة، كقولهم: الغائط، فإن العرف خصص ذلك بقضاء الحاجة دون غيره من المطمئن من الأرض. قلت فى الجواب: هذا شئ ذهب إليه الفقهاء، وليس الأمر كما ذهبوا إليه؛ لأنه إن كان إطلاق اللفظ فيه بين عامة الناس من إسكاف، وحداد، ونجار، وخباز، ومن جرى مجراهم - فهؤلاء لا يفهمون من الغائط إلا قضاء الحاجة؛ لأنهم لم يعلموا أصل وضع هذه الكلمة، وأنها مطمئن من الأرض. وأما خاصة الناس الذين يعلمون أصل الوضع فإنهم لا يفهمون عند إطلاق اللفظ إلا الحقيقة لا غير، ألا ترى أن هذه اللفظة لما وردت فى القرآن الكريم وأريد بها قضاء الحاجة - قرنت بألفاظ تدل على ذلك، كقوله - تعالى - ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ﴾. فإن قوله: ﴿أو جاء أحدكم من الغائط﴾ دليل على أنه أراد قضاء الحاجة دون المطمئن من الأرض، فالكلام فى هذا وأمثاله إنما هو مع علم أصل الوضع حقيقة، والنقل عنه مجازا. وأما الجهال فلا

---

= ﴿يتوفاكم ملك الموت﴾ ونحوها استيفاء العدة، فإن استيفاء المدة لا يسند إلى الله - تعالى - فدار الكلام على حسن التخريجات، وإنما ذكر فى آية: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ﴾ تخريجين؛ لأنه لفظ الجمع يمكن حمله على مدة كل، وعلى عدة الكل، بخلاف توفى الميِّت مفرداً وفاعلا، حيث لا يمكن حمله إلا على المدة، ثم جعله مجهولا هو كنحو: احتضر فلان وقضى عليه.

بل يدور بالبال أنهم كانوا يستعملون المعروف، فهداهم القرآن للمجهول على معنى القبض، وهم إنما كانوا يعرفون إتمام المدة، كما فى (صـ ٤٧) من الرسالة. والمخصص من "الصادق" (صـ ١١٩).

اعتبار بهم، ولا اعتداد بأقوالهم. والعجب عندى من الفقهاء الذين دونوا ذلك على ما دونوه، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه ا هـ. كذا قال وكأنه ينفى الحقيقة العرفية أو المجاز المتعارف رأسا، والفقهاء كأنهم يقولون: إنها وضع ثان فى حق العوام، وكذا قالوا فى الألفاظ المصحفة: كقول العوام: تلاك، بدل الطلاق ومع هذا يكون للعوام علم بما يستهجن من التصريح، ويستحسن من الكناية باعتبار المحال، فلا يستعملون فى موت الأكابر إلا لفظا يدل على التعظيم والتشريف، وإن لم يكن لهم علم بحقيقة موضوع اللفظ.

وفى "الإتقان" من النوع الرابع والخمسين فصل مفيد، قال: وللكناية أساليب: أحدها: التنبيه على عدم القدرة، نحو: ﴿هُوَ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ كناية عن آدم. وثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل، نحو: ﴿إِنَّ هٰذَآ أَخِيْ لَهُ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِيَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ﴾، فكنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب فى ذلك؛ لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه، ولهذا لم تذكر فى القرآن امرأة باسمها إلا مريم. قال السهيلى: وإنما ذكرت مريم باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة، وهو أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم فى ملأ، ولا يبتذلون أسماءهن، بل يكنون عن الزوجة بالعرس، والعيال، ونحو ذلك، فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن، ولم يصونوا أسمائهن عن الذكر، فلما قالت النصارى فى مريم ما قالوا صرّح الله باسمها، ولم يكن تأكيدا للعبودية التى هى صفة لها وتاكيداً؛ لأن عيسى -عليه السلام- لا أب له وإلا لنسب إليه.

ثالثها: أن يكون الصريح مما يستقبح ذكره: ككناية الله عن الجماع بالملامسة، والمباشرة، والإفضاء والرفث، والدخول، والسر فى قوله: ﴿وَلٰكِنْ لا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا﴾، والغشيان فى قوله: ﴿فلمَّا تغشَّاها﴾. وأخرج ابن أبى حاتم

عن ابن عباس قال: المباشرة الجماع، ولكن الله يكنى. وأخرج عنه قال: إن الله كريم يكنى ما شاء، وأن الرفث هو الجماع، وكنى عن طلبه بالمراودة فى قوله: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾: وعنه أو عن المعانقة باللباس فى قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ وبالحرث فى قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ وكنى عن البول ونحوه بالغائط فى قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ وأصله المكان المطمئن من الأرض، وكنى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام فى قوله فى مريم وابنها: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ وكنى عن الاستاه بالإدبار فى قوله: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد فى هذه الآية يعنى أستاههم: ولكنّ الله يكنى. (إلى أن قال).

ورابعها: قصد البلاغة والمبالغة، نحو: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾، كنى عن النساء بأنهن ينشأن فى الترفه والتزين الشاغل عن النظر فى الأمور ودقيق المعانى، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفى ذلك عن الملائكة. وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ كناية عن سعة جوده وكرمه جدا.

خامسها: قصدا لاختيار، كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ فعل، نحو: ﴿وَلَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾، ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ أى فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

سادسها: التنبيه على مصيره، نحو: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ أى جهنمى مصيره إلى اللهب، ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ﴾ أى نمامة مصيرها إلى أن تكون حطبا لجهنم فى جيدها غل. قال بدر الدين بن مالك فى "المصباح": إنما يعدل عن الصريح إلى الكناية لنكتة: كالإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو الستر، أو الصيانة،

أو التعمية، أو الإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن.

## تذنيب:

من أنواع البديع التى تشبه الكناية الإرداف، وهو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ يرادفه، كقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾، والأصل وهلك من قضى الله هلاكه، ونجا من قضى الله نجاته، وعدل عن ذلك إلى لفظ الإرداف؛ لما فيه من الإيجاز والتنبيه على أن هلاك الهالك ونجاة الناجى كان بأمر آمر مطاع، وقضاء من لا يرد قضاؤه، والأمر يستلزم آمرا، فقضاؤه يدل على قدرة الآمر به وقهره، وأن الخوف من عقابه ورجاء ثوابه يحضان على طاعة الأمر، ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص. وكذا قوله: ﴿واسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ حقيقة ذلك جلست، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه؛ لما فى الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس. وكذا ﴿فِيهِنَّ قَاصِراتُ الطَّرْفِ﴾، الأصل: عفيفات، وعدل عنه للدلالة على أنهن مع العفة لا تطمح أعينهن إلى غير أزواجهن، ولا يشتهين غيرهم، ولا يؤخذ ذلك من لفظ العفة.

قال بعضهم: والفرق بين الكناية [1] والإرداف أن الكناية انتقال من لازم

---

(١) ففى المجاز قصد غير الموضوع له، ولا يتصادق مع الموضوع له، وفى الكناية البيانية استعمال اللفظ فى موضوعه؛ لينتقل منه إلى المقصود. وههنا إن أريد بالتوفى وقصد به الموت فكناية، وإن قيل: إن فى الموت شيئا يصدق عليه التوفى كصدق الكاتب على الإنسان باعتبار حصته وإن لم يوضع له فحقيقة صرفة، فهما حقيقتان وشيئان اجتمعا فى مادة، وافترقا فى أخرى، فليس التوفى هو الموت هو هو، بل فى الموت توف أيضا.

إلى ملزوم، والإرداف من مذكور إلى متروك، ومن أمثلته أيضا: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ عدل فى الجملة الأولى عن قوله: بالسوء، مع أنه فيه مطابقة للجملة الثانية إلى: "بما عملوا"؛ تأدبا أن تضاف السوء إلى الله -.تعالى - انتهى.

فإذا أتقنت هذا فالتوفى كسائر نظائره فى المادة للأخذ والتناول: كوفاء العدة، أو الدين اللازم، والأجل المضروب، ولا دلالة له على الموت من حيث اللفظ واستعماله، نعم يجامعه كثيرا؛ لأن استيفاء العمر يعقبه الموت، وهذا أمر آخر، ولو كان قوله - تعالى - ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ بمعنى المميت حقا لم يحتج إلى: ﴿ورافعك إليّ﴾، وإنما شاء الآن فى الموت كناية لا وضعا، بل الذى عندى أن هذه الكناية ليست كناية بيانية، بل هى فى لفظ التوفى كناية أصولية، على طريقة كنايات الطلاق عند الحنفية، فإن ألفاظها عاملة هناك بنفسها صالحة للبينونة، لا بأن يُعبّر منها إلى الطلاق فتكون رواجع كما قاله الشوافع، بل الذى عندى أن نفس مفهوم اللفظ هو المصداق فى البلاغة، كما مر عن أبى البقاء، وهو محط الفائدة، والمعنى: إنى موفيك أجلا قدرته لك. فالمعادلة فى جنس الفعل، أى لا أترك أعداءك يتسلطون على قتلك، بل أنا متوفيك.

والتوفى ينسحب على العمر كله من أوله إلى آخره، وفى أثنائه الرفع، فلما وقع فى البين أخره لوقوع التوفى على الجانبين، فهو [1] توفية عمره فى الوقتين. وقد أشار فى الكشاف إلى محط التوفى مختصرا، وينبغى أن يراجع حاشيته لابن المنير من الإيلاء ولا بد. وباعتبار الإبلاغ إلى أجل [2] مسمى آية

---

(١) وأجل الشئ يقال لجميع مدة الشئ ولآخرها، كما يقال: أجل الدين شهران، أو آخر شهر، كذا فى "روح المعانى" (صـ ٦٨٤) وهو عكس مذ ومنذ على معنى الابتداء أو الجميع.

(٢) فإنه لو كان بمعنى الموت لم يصح التقابل بين القسمين فيها إلا أن يقيد بما فى آية المؤمن من قوله: "من قبل" مشى عليه فى "جامع البيان".

الحج: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾، وقوله -ﷺ:- "إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى".

وأما آية المؤمن: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فقوله ﴿من يتوفى من قبل﴾[١] أي يقدر استيفاءه من قبل، فلم ينسلخ عن معناه. ومن لغتهم: مات فلان وأنت بوفاء، أي في طول العمر، ذكره في شرح "القاموس"، ومنه التوفي، وليس التوفي ههنا أي في عيسى -عليه السلام- إلا بعد استيفاء عمره، وهو بعد النزول، وهو المذكور في المائدة على

(١) واعلم أن أهل الجاهلية لما كانوا يعلمون الموت أنه فناء محض وانعدام، وهداهم القرآن أن الأمر ليس كذلك. وأن في الموت توفيا وإن لم يكن هو هو - فإطلاق التوفي في محل الموت -ولا أقول على الموت- إنما تعلمه العرب من القرآن، وهو الذي هداهم إلى هذه الحقيقة وعلمها، وليس الأمر أن استعمال هذا اللفظ كان مقررا و مشهورا عندهم قبل ذلك فجاء القرآن وغيّر محاورتهم، وأطلق في عيسى -عليه السلام- على تعلمه - بل كلا هذين الأمرين قد علم القرآن، أي أن في الموت توفيا، وكذا في رفع الجسد، فمن الشقاوة اعتراض أن يكون التوفي في كل اللغة وكل أحد بمعنى الموت، وفي حق واحد -وهو عيسى عليه السلام- شيئا آخر. وحقيقة الأمر أن التوفي في كل مقام هو الأخذ. ويصدق في الموت، والنوم، والرفع أن فيها توفيا، وكل ذلك قد علم القرآن، فمعارضته معارضة المعلم الأول، وهو ظلم من حيث الفعل، وإلحاد من حيث الدين، فهذا حقيقة الأمر وفقه اللغة.

وإذا فهمت هذا فتسامحك أن تقول: أطلقه القرآن على الموت، لا أنه جعله معناه، فالإطلاق في مادة إنما يكون بصدق اللفظ هناك بحقيقته وحقه، لا أنه صار بمعناه صرفا، فإذن هو حقيقة صرفة بهذا اللحاظ. وبعد شيوعه في الموت عرفا يخرج على أنه كناية بيانية، وإن لم يكن في القرآن عليه أولا، فإن في العرف إطلاقه على حقيقة أخرى برأسها متغايرتين، وبلحاظ أخذهما متغايرين أطلقوا، وليس إليهم تعليم أن في الموت توفيا. فهو منصب القرآن، أي بيان الحقائق، وأهل العرف إنما يعلمون أنهما لفظان؛ فيكون مدلولهما شيأين أطلق أحدهما على الآخر، وكل هذا في صيغة المجهول. وأما المعروف فعلى تخريج إتمام العمر؛ لأنه لا يمكن هناك إلا هذا. فلنا اختلفا، وإن لم يكن اختلاف المعروف، والمجهول يكون كذلك، لكن ضرورة المادة دعت إليه. بخلاف ﴿يتوفهن الموت﴾. والحاصل أن القرآن لم يجعله اسما للموت وعنوانا له، بخلاف أهل العرف فافهمه.

تأويل، لا أن هناك توفيين [١]، ولا أن فى قوله: ﴿متوفيك ورافعك إليّ﴾ تقديما وتأخيرا.

ثم إن التوفى وإن كان بمعنى أخذ الشئ وافيا لكن اعتبار أن أىّ قدر هو الوافى عند المتكلم فهو إليه، فإنهم قد اختلفوا فى تخريج قوله - تعالى - ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ هل الحال مؤكدة أم ماذا؟ ففى "روح المعانى" (صـ ٣/٦٠٢) عن الكشاف: إنه جيء بهذه الحال عن النصيب الموفى؛ لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص، ويوفى وهو كامل الأتراك، تقول: وفيته شطرحقه، وثلث حقه، أى والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملا لم أنقصه منه شيئا، وجعله ابن المنير على التجريد على أن التوفية استعمل بمعنى الإعطاء، كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ. وفى "تاج العروس": توفى المدة أى بلغها، وفيه أن توفى الميت خرجه بعضهم على أنه من [٢] توفى الحق، باعتبار أنه أخذ حق لزم على الأكوان، ولزم دينا فى رقابهم، وبعضهم على أنه من استيفاء الأجل؛ نظرا إلى تمام الأجزاء، كما قيل:

كل حى مستكمل مدة العمـ ـــــر ومود إذا انتهى أمده

فإن قلت: ينبغى أن يكون فرق بين الاستيفاء والتوفى، فالأول لما كان السين فيه للطلب وكأنه للمزاولة، فهو يبتدئ من الأول وينتهى إلى الآخر، وهو

---

(١) أحدهما قبل الرفع، والآخر بعد النزول.

(٢) وفى "معرفة الشعر والشعراء" من المزهر:

عددنا له ستا وعشرين حجة فلما توفاها استوى سيد اضخما

وفى عقد الفريد من المراثى:

أجارتنا من يجتمع يتفرق ومن يك رهنا للحوادث يقلق

مع ما ذكره فى "البحر" (صـ ٣/١١٤) فى الاستفعال، وأوضحه بأمثلة قال ابن عطية اهـ.

أمر ممتد، بخلاف التوفى فإنه لا يدل على الامتداد، وكأنه للمطاوعة، ويتحقق بالجزء الآخر، فعلى هذا يفوت الترتيب فى قوله - تعالى - ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾. قيل: هو وإن وقع بالجزء الأخير وتحقق به لكنه لا بد فيه من رعاية الابتداء أيضا؛ فإن المطاوعة قبول الأثر، ولكنه ههنا بعد تحقق المجموع، وإنما يتبادر الجزء الآخر لأن الأخذ والتناول يظهر هناك، لا لأنه باعتباره فقط. قال [١] فى "روح المعانى": ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾: وفى لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم اهـ. ثم لا يذهل الناظر أن الصيغة فى آل عمران للاستقبال بخلاف المائدة، فلا يقال: إن التوفية مهما كان ينبغى أن يكون تمامه قبل الرفع، وذلك لأنه مستقبل يلزم أن يكون ابتداؤه قبل الرفع لا بقائه.

هذا كله إذا كان التوفى بمعنى إتمام العمر واردا على أجزائه، وإن كان بمعنى أخذ الشخص ونقله من دار إلى دار -وظاهر أنه ليس أمرا ممتدا- فهو وإن لم ينسحب على امتداد العمر من حيث تناول اللفظ لكن خصه العرف بكون الشخص مقبوضا بعد أن يتم عمره، وأن لا يقتل مثلا بل يموت حتف أنفه، فبقى ههنا أيضا اعتبار العمر والوفاء محفوظا، ولو شرطا خارجا من مدلول اللفظ غير جزء منه، بل بحيث يكون موقوفا عليه، فلم يفت الترتيب أيضا، فأتقن هذه الاعتبارات فى العبارات، وكرر النظر فى آية الحج والمؤمن تجدهما [٢] كيف سرد أطوار خلقة الإنسان شيئا بعد شئ ثم رتب عليها التوفى وعقبها به، فكأنه وإن كان الوصول إلى الغاية لكن بعد قطع المسافة.

---

(١) وكما ذكره هو فى التبدل والاستبدال من النساء (صـ٢/٩) وذكر الفرق بين التكبر والاستكبار من (صـ١/١٩٣).

(٢) ويتبادر من بعض الآيات كآية الزمر أنه بمعنى التسلم.

ثم إنى لم أرهم يفرقون ههنا فى التوفى والاستيفاء، فبعض العبارات قد مرت، وفى "روح المعانى" (صـ ٦/٥٠٦) ﴿قُلْ (ردًا عليهم) يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ يستوفى نفوسكم، لا يترك منها شيئا من أجزائها، أو لا يترك شيئا من جزئياتها، ولا يبقى أحدا منكم، وأصل التوفى أخذ الشئ بتمامه [١]، وفسر بالاستيفاء؛ لأن التفعل والاستفعال يلتقيان [٢] كثيرا كتقضيته، واستقضيته، وتعجلته، واستعجلته اهـ. وقد ذكروا كما قاله الصبان: إن التفعل أيضا يكون للطلب: كتبينته بمعنى طلبت البيان، ونقل فى "روح المعانى" عن "الكشف" فى قوله - تعالى - ﴿وإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ من الأعراف: أنه يجوز أن يكون تأذن بمعنى استأذن. وفى بعض كتب التصريف: أنه عليه حديث "من لم يتغنَّ بالقرآن فليس منا"، بمعنى من لم يستغن. وفى "القاموس" تبقاه واستبقاه بمعنى، أى أبقاه حيًا، ولم يتوفه، ولم يستوفه.

وفى "المواهب" من المقصد الرابع من تفسير المعجزة: وفى "الأساس": حدا يحدو وهو حادى الإبل، واحتدى حداء إذا غنى، ومن المجاز تحدى أقرانه إذا باراهم ونازعهم للغلبة، وأصله الحداء، يتبارى فيه الحاديان ويتعارضان، فيتحدى كل واحد منهما صاحبه، أى يطلب حداءه، كما يقال: توفاه بمعنى استوفاه. وفى بعض الحواشى الموثوق بها: كانوا عند الحدو يقوم حاد عن يمين القطار، وحاد عن يساره، يتحدى كل واحد صاحبه، بمعنى يستحديه، أى يطلب منه حدائه، ثم اتسع فيه حتى استعمل فى كل مباراة. انتهى من حاشية الطيبى على "الكشاف" وفى "أدب الكاتب": وقد تدخل استفعلت على بعض حروف تفعلت، وذكر أمثلته إلى أن قال: واستنجز وتنجز حوائجه. وهكذا ذكره غير

---

(١) وهو فى "الكشاف" من السجدة.

(٢) وذكره فى "المفتاح".

واحد فى خصائص الأبواب.

ولا يتوهمن أحد أن علماء اللغة فى تفسير هذا اللفظ فى تذبذب وتردد، إذ قد فسّروه بالقبض، وبالاستيفاء، وبينهما فرق ولم يحققوه، وذلك لأن أهل العرف جروا فى التعبير عن الموت على كلا الاعتبارين، فيقولون: قبض فلان، كما يقولون: قضى نحبه، ومثل ذلك من الألفاظ كإتمامه رزقه وأنفاسه، فإذا صرحوا بهذين الاعتبارين فى غير لفظ التوفى أوجب ذلك تخريجين لعلماء اللغة فيه، وليس ذلك من عدم العلم بحقيقة الأمر، والله ولى الأمور.

## تذييل:

فى كشف معنى هذا اللفظ من مساق نظم القرآن، وسياقه، واتساقه، وفيه وجوه: منها أنه قابل بين الحياة والموت، ولم يقابل بين التوفى والحياة، بل قابل بينه وبين شئ آخر، فدل إطراد هذا الصنيع أنه ليس بمعنى الموت، وكشف ذلك عن معناهما ومعزاهما، كما قال - تعالى شأنه: ﴿يحيى الأرضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، وقال: ﴿الذى يُحْيِى وَيُمِيتُ﴾ وقال: ﴿كِفَاتًا أَحْيَآءً وَأَمْوَاتًا﴾ وقال: ﴿يُحْيِيكُم ثم يُمِيتُكُمْ﴾ وقال: ﴿هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيِى﴾ وقال: ﴿لايَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيِى﴾ وقال: ﴿وَتُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحيِّ﴾ وقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ﴾ وقال: ﴿لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾[1] وقال: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ وقال: ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِىْ لا يَمُوتُ﴾ وقال حكاية عن نمرود: ﴿أَنَا أُحْيِى وَأُمِيتُ﴾ وقال: ﴿وأُحْيِ الْمَوْتَى

(١) وهذا كما قال لغوى: إن اسم السيف واحد، وهو السيف وغيره من صفاته.

بِإِذْنِ اللهِ﴾، وقال: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ وقال: فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، وقال: ﴿عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ وقال: ﴿وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى﴾، وقال: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وغيرها من الآيات.

وأما مقابلات التوفى فأمور بحسب معناه، فقال - تعالى:- ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾، فقابله بالكون فيهم. وقال - تعالى:- ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾. قوله: "والتى" أى والنفس التى لم تمت يتوفاها فى منامها، فقوله: "فى منامها" يتعلق بقوله [١] "يتوفى"، فقيده فى الصورة الأولى بقوله: "حين موتها"، فليس[٢] التوفى عين الموت، وقسمه إلى الموت وإلى المنام، فصار نصاً فى أنه يغاير الموت، يفارقه ويجامعه، ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا﴾ -قاتلهم الله-.

وغاية ما قاله ذلك الشقى الغبى أن المنام فى هذه الآية اعتبر موتا، كما ورد أنه [٣] أخ الموت، وبهذه الحيثية أطلق عليه التوفى كذا قال: وكأن القرآن نزل لرده، ولوضع جمر الغضا فى جوانحه؛ فإنَّ الآية سدت هذا الباب ههنا،

---

(١) والكلام من عطف شيئين على شيئين بعاطف واحد، نحو: ضرب زيد عمرا وبكر خالداً.

(٢) كما اختاره فى "كتاب الروح" (ص ٣١)، وعلى ما اختاره ابن تيمية يتعلق بقوله: "لم تمت" فإن التقسيم عنده لتوفى المنام. أو يجعل "لم تمت" عطفا على "حين موتها". وإذن "فى منامها" يتعلق بقوله: "يتوفى" عنده أيضا، وإنما لم يقل: الله يتوفى الأنفس حين موتها وفى منامها. وكأن هنا هو الملائم لقول الأكثر. وأدخل "والتى لم تمت" فى البين ليدل على أن هناك نحوين من التوفى. ثم كثير منهم ذكر أن المراد بالآية تلاقى أرواح الأموات والأحياء، كما فى "كتاب الروح" (ص٤٧ وص٢٩).

(٣) ولكن يراجع حديث: "النوم أخ الموت، ولا يموت أهل الجنة" من "الجامع الصغير".

وعبرت عن صورة المنام بقوله: ﴿والتى لم تمت﴾، فصرحت أن إطلاقه على المنام ليس مرهونا باعتباره موتا، بل المنام بحقه وحقيقته بدون تنزيله موتا يطلق عليه التوفى. لست أعنى أن النوم لا يطلق عليه الموت قط، بل أريد أن فى هذه الآية بخصوصها لم يبن على ذلك الاعتبار، والمراد بالأنفس فى آية الزمر الأرواح على الظاهر لا الأشخاص، والمراد بالتوفى أخذها من هذا الجانب إلى ذلك الجانب، وهذا القدر مشترك بين الصورتين، سواء كان بعد ذلك نقلا للنفس من موطن إلى موطن كما فى الموت أو لم يكن، ففى الأولى قبضها، وفى الثانية القبض عليها.

ثم المراد [1] بموتها -والحال أنّ النفس لا تفنى- إما موت أبدانها، والإضافة إلى الأنفس للملابسة، أو موتها فى حقها، [2] هو ذلك الأخذ إذا طال، فمعنى قوله: "الله يتوفى الأنفس" أى يقبضها، ولا يصح أن يقال: معناه يميتها، إذ لا موت للنفس، وإنما قال: "حين موتها" مراعيًا الإضافة بأدنى مُلابسة لضرورة مقامية، وهى أنه لما جعل التوفى مقسما، وقسمه بعد ذلك إلى الإمساك، والإرسال، احتاج فى القسم الأول إلى نحو صراحة بما فى ذلك القسم، حتى يمتاز عن القسم الثانى، فلم يكن إذن بد من أن يقول: "حين موتها"، وإلا لو كنى لبقى كالمقسم، فإضافته إلى الأنفس وإن كان لأدنى ملابسة لكنه يعين القسم الأول بلا لبس، وقد كثرت رعاية ملابسة ما فى النسبة الإضافية، وشاع عند النحاة إن الإضافة تكون لذلك، بخلاف النسبة الإيقاعية فإنه قليل فيها، فوفّ الآية حقها. وكذا لعل الإضافة فى "منامها"

---

(١) راجع "الروض" (صـ ١٩٩) وما ذكره فى "دائرة المعارف" للوجدى عن الغزالى. والراغب فى الروح، وما أجود ما فى "الأسفار" (صـ١٨) مع الحاشية و(صـ ٣٨).

(٢) ثم رأيته فى "كتاب الروح" (صـ ٥٢) هكذا.

أيضاً للملابسة.

فإذن هذه الآية دليل على أن التوفى ليس [(١)] بمعنى الإماتة من ثلاثة وجوه: من جهة أن التوفى أوقع على الأنفس، ولا توقع الإماتة عليها. ومن جهة أنه قيده فى القسم الأول بقوله: ﴿حين موتها﴾، فلو كان عينه لم يقيده به. ومن جهة أنه قسمه إلى الإمساك والإرسال. هذا. ثم إن ما ذكره الجاهل أنه بمعنى قبض الروح، ولا دخل فيه للبدن - فذاك قد سرقه مما ذكره الإمام فى تفسيره [(٢)]

---

(١) واعلم أن لفظ التوفى -وهو قبض الحق- إذا كان مسـندا إلى الله فى مقام اختصاص دل على أن الشىء المتوفى لا يفنى بعده؛ لصيرورته ملك الباقى. وهو المراد بقوله - تعالى - ﴿وكنتم أمواتا ثم أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ أى الإماتة والإحياء مرة ثانية لا يدوم هكذا، بل ينتهى على قوله: ﴿ثم إليه ترجعون﴾ ﴿وما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ فإذا كان المتوفى هو الروح كان باقيا بعده، فدل هذا اللفظ على بقاء ما توفى؛ فلذا قدم ههنا، لكن البدن ليس متوفى لحضرته - تعالى - فى سائر الناس، فلذا زاد بعده فى آل عمران: ﴿ورافعك إليّ﴾، وخصه - عليه السلام - به.

ولعل إسناد التوفى إليه - تعالى - إما أن يكون فى مقام الاختصاص، أو فى مقام الإرسال: كآية الزمر، بخلاف غيرهما فيسند إلى الملائكة إذن. ولعل هذا أراده الراغب فى "مفرداته"، حيث قال: توفى اختصاص وشرف لا توفى موت. وراجع ما ذكره فى "روح المعانى" وغيره من آية السجدة، فإنها لذلك تشفى. وكلام المفسرين فى هذه الآية يدل على أن الرد عليهم فى نفى اللقاء إنما هو بأنه هناك توفيا، وقد تعرض فى "الكشاف" لبيان معناه ههنا، مع أن هذا اللفظ قد سبق مرارًا لذلك، وذلك الرد ليس ببيان الفاعل، بل ببيان جنس الفعل، فدل القرآن أنهم لم يكونوا يعرفونه، وإنما علمه القرآن، ثم اشتهر بعده تعلما منه. ففى الآية فى مقابلة الضلال فى الأرض التوفى، وفى مقابلة نفى اللقاء الرجوع إلى الله، ولذا ذكر فى "التاج" كلام الزجاج فى هذه الآية، وراجع ما ذكره شيخزاده والخفاجى فى المناسبة. وكذا لعل الزجاج راعى هذا فى آية الأعراف كما فى (صـ ٥٥) وكذا الراغب فى "الروح" من "الدائرة"، وإنما اختاره القرآن ليدل فى مقام الإرسال على البعث بعد الموت. ولما لم يكن فى آية الإحياء ذكر الرجوع هناك.

(٢) وأشار إلى نكتة فى "الموضح" من السجـدة. ولعلها مطردة فى كل المواضع، وذكرها أيضا فى سورة ق.

من السجدة، وفرع عليه أنّ إطلاقه على النوم بهذا الوجه لا غير، فالجاهل لم يفهمه، فإنه يقع على مجموع [١] البدن والروح؛ لتغييب البدن عن الأبصار تحت التراب. [٢] وإنما اقتصر اللغويون [٣] على الروح لوضوح المراد وعدم خفائه، ولو كان مرادهم قبض الروح فقط كان ماذا أ ليس بين النوم والموت فرق؟ فلا بد من تنويع أيضاً، وهذا هو المقصود.

ولعل الأمر[٤] أن عند نقل البدن من هذا الموطن إلى عالم السماء يصير بعض الأمور الأرضية: كحاجة الأكل والشرب ونحوه معطلاً بحسب اقتضاء ذلك الموطن، فيطلق عليه التوفى، وإن لم يخلع الروح جلباب البدن. والله أعلم. فعند ابن جرير عن مطر الوراق قال: متوفيك من الدنيا، وليس بوفاة موت[٥] وعن كعب الأحبار [٦] قال: ما كان الله - عزوجل - ليميت عيسى ابن مريم، إنما بعثه الله داعياً ومبشراً [٧] يدعوا الله وحده، فلما رأى عيسى -عليه

---

(١) وقد جعله الزمخشرى فى آية الزمر بمعنى الجملة، ولو كان مقتصرا على الروح كان ماذا؟ فقد كان -عليه السلام- بجملته روحا منه.

(٢) وقد طالبه بعض المعاصرين بأن يرى نقلا من كتب اللغة أنهم حيث ذكروا التوفى بمعنى قبض الروح فهل صرحوا بمنافاة قبض البدن معه؛ وأعلن له بجائزة غالية فيه. فلم يستطع الآخر الزنيم.

(٣) وقولهم: قبضت نفسه، قائم مقام: توفى زيد، لا أن الروح داخل فى المفهوم. فافهمه.

(٤) وراجع (صـ ٧٣) من الرسالة و(صـ ٩٨).

(٥) أخرجه ابن جرير من آل عمران.

(٦) صححه فى "الدر المنثور".

(٧) عاما أو برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد. والإنجيل فى اليونانية البشارة. كما فى "دين الله" (صـ ٧٤). والبشارة الثالثة عشر من "إظهار الحق". ولعل المراد بملكوت السماء زمان ظهور الأمور السماوية والأيام الإلهية، وقد ظهر بعضها فى زمانه - عليه السلام - ومعظمها فى زمان خاتم الأنبياء، وهذا اعتدال بين الإظهار والاستفسار، وغاية البرهان. فلما كان مبشرا وناقضه الدجال من اليهود الذين أرسل إليهم تكفل لقتله بنفسه.

السلام- قلة من اتبعه وكثرة من كذبه شكى ذلك [١] إلى الله - عزوجل - فأوحى الله إليه: ﴿إنى متوفيك ورافعك إليّ﴾، وليس من رفعته عندى ميتًا، وإنى سأبعثك على الأعور الدجال فتقتله. اهـ. فلعل نزوله من تتمة البشارة، فإن مقدمة الجيش هو الذى يحارب أولا.

وقد ورد فى الأحاديث إطلاق الموت على الأخذ إلى ذلك [٢] الجانب،

---

(١) لم يذكره فى "الدرّ المنثور" وذكر ما بعده، وإنما صرح فى الآية بالأنفس لأن توفى الموت معلوم للناس ما حقيقته؟ بخلاف توفى المنام فإنه بديع عندهم، فاعلمهم أن فيه أيضا توفيا للنفس. فلم يكن بد من التصريح بها. ثم لما أعلم به مرة أرسل بعدها فى قوله: ﴿وهو الذى يتوفاكم بالليل﴾ أعنى أنه صرّح بها لإظهار حقيقة هى أن فى المنام والموت توفيا وتحصيلا، وأن له - تعالى - فيه ذلك الفعل، وقد (كما اعلم بتسبيح كل شئ وسجود الظلال) يجيء القرآن لإظهار هذه الحقائق مما لا يعلمه أهل العرف، ولعل العرب لا يعلمون أن فى الموت توفيا بمعنى التحصيل، (ثم رأيته فى الموضح) وكانوا لا يقولون بالبعث، وقد قال المتنبى:

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم ... إلا على شجب والخلف فى الشجب

وراجع "روح المعاني" (صـ ٥٩/) وقال:

يخبـــرنا الرسول بأن سنحـــيى ... وكيف حياة اصــــــداء وهام

(خ من الهجرة) راجع الصدى والهام من "التاج"، وحديث خباب مع العاص بن وائل، وسورة سبا، وراجع ما ذكره الشهرستانى عنهم.

ومذهب العرب فى نفى البعث فى "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسى (صـ ٦٨) وأن العالم لا يخرب ولا يبيد. وفى الأنعام: ﴿وقالوا إن هى إلا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾.

ومعلوم أنه لا يتأتى فى مثل هذا التركيب إلا إفادة تعلق الفعل بهذا وهذا، لا تعليم أطراف الجملة؛ فإنها لا بد أن تكون معلومة للمخاطب من قبل، وإذن فمعنى التوفى عندهم هو تناول الحق. وإنما علمهم المتعلقات لا غير على حد قوله: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ ا هـ. لم يعلمهم معنى الحياة وإنما علمهم أوقاتها. ونحو: ﴿الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾.

(٢) والظاهر أن الحديث هو الذى علم هذه الإطلاقات كما جرى مثله فى القرآن.

وقد يتخايل أن رد الروح ينافى الحياة، وهو يقررها. فإن الرد إنما يكون إلى الحىّ لا إلى الجماد، كما وقع فى حديث ليلة التعريس، يريد بقوله: «الأنبياء أحياء» مجموع الأشخاص لا الأرواح فقط.

وإذا رد إلى هذا الجانب ووجه إليه أطلق [1] عليه الحياة، ففى الدعاء: إذا آوى إلى فراشه "باسمك ربى وضعت جنبى، وبك أرفعه، فإن أمسكت نفسى فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين، فإذا استيقظ فليقل: الحمد لله الذى عافانى فى جسدى، ورد على روحى، وأذن لى بذكره" وعلى هذا حمل حديث أبى هريرة عند أبى داود رفعه «ما من أحد يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحى حتى أرد عليه السلام» قال الحافظ: رواته ثقات. وقد قيل: إن الذكر حياة [2] والنسيان موت، وكذا العلم والجهل:

الناس ميت وأهل العلم أحياء

ثم إن توفى الأنفس فى حق بارئها لا يحتاج إلى نقل وتحويل، كما يكون القبض فى المنقولات عند الشافعى -رحمه الله- بذلك، بل أمر بدل أمر

---

وما المراد بضمير المتكلم فى قوله: «إلا ردّ الله عليّ» ومن هو غير الروح.

والأخصر أن يقال: الحياة فى اللغة شئ مغائر للروح لا عينه، بل ثمرة تعلقه، وقد زعم بعض الناس أنه نفس الحياة، وليس كذلك، ففى النصوص ذكر الحياة وليست روحا. وإطلاقات الروح فى "عقيدة السفارينى" (صـ ٢/٢٩).

(١) فإن الظاهر منه أنه لم يوجد هناك نقل من موطن إلى موطن وإنما هو نقل من حالة إلى حالة وتبديلها، ولعل المراد بحديث: «الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون» أنهم أبقوا على هذه الحالة، ولم تسلب عنهم، فلا يرد أن الروح بنفسه يستطيع الصلاة ورد السلام، فكيف وجّه فى الحديث بقاء الحياة بفعل الصلاة وكذا رد السلام برد الروح؟ والله أعلم بهذه الحقائق. وراجع "روح المعانى" (صـ ١٣٤).

(٢) أراد بالحياة فعل الأعمال، وأكثر من فى القبور فى العطلة بخلاف المقربين. ومعانى الحياة فى النهاية، وأن الميت لا فعل له فى خلق أفعال العباد، والأحاديث أرادت أفعال الحياة وأعمالها، لا بقاء الروح، وهو قوله: «فنبى الله حيّ يرزق، وأحياء فى قبورهم يصلون» تسرد فى ذكر الحياة أفعالها لا أصلها. أو أراد مع الأجساد، فإنّ أجسادهم حرمت على الأرض.

كالقبض فيها عند أبى حنيفة -رحمه الله-. وهذه أطوار [١] تعلق الروح مع البدن، ودونها مفاوز، ولعل [٢] علاقته مع البدن علاقة الراكب مع مركوبه، مع ما يعطيه حديث: «وآدم بين الروح والجسد» أنه آدم فى الأطوار [٣] والله أعلم. وقد قرئ عندى كلام لذلك الشقى فى الروح [٤]، فكان مما يضحك ويبكى، جعله قوة فى مادة المنى، فكيف رفعه إلى السماء؟ سرقه الجاهل الملحد من أهل أوربا، وهذا ديدنه يسرق ثم يدعى [٥] الملك، وقال - تعالى شأنه - ﴿هو الذى يتوفَّاكم بالليل [٦] ويعلم ما جرحتم [٧] بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمّى﴾ فقابله إما بالبعث، وإما بالجرح.

ومن الوجوه أن التوفى أسند كثيرا إلى الملائكة فى القرآن، كما أسند إلى الله أيضا، بخلاف الإماتة، فإنه لم يسنده إلى غيره، فكان التوفى شيئا غير الإماتة، وقال: ﴿هُوَ يُحْيِى وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ومنها قوله -تعالى:- ﴿حتّى إذا جآء أحَدَكُمُ المَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ لم يقل أماتته رسلنا لشبهة اتحاد

---

(١) "روح المعانى" (صـ ٤/٥٨٨).

(٢) ولا أحسن مما فى "الدائرة" للبستانى عن "الإنسان الكامل".

(٣) عن جلسة مذاهب من بحث التقديم والتاخير فى الذكر.

(٤) "أسفار" (صـ ٤/٨٦) ومذهب السلف فى الروح فى "روح المعانى" (صـ ٨/٣٣٢) وهو عند الصوفية فى الروح الحيوانى، ذكره فى شرح المثنوى، وذكر خروجه ورجوعه عن أصحاب الرياضات (صـ ٢/٢٣) وما يوهمه عبارة النصوص من الياس.

(٥) وعند ذلك يتذكر الناظر ما قيل:

لقد كنت أعلم قبل الخصى  بأن الـــرؤس مقر النهى
فلما انتهينــــا إلى عقـــله  تبين أن النهى فى الخصى

(٦) يعنى لا خبر لكم فيه ولا يد لو أخذناكم فيه ولا شعور. مع علمنا بما أجرمتم ونهب لكم نشور أبعده.

(٧) وقوله: ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ يريد به النهار الماضى ولذا ذكره بصيغة الماضى، بخلاف قوله: ﴿ثم يبعثكم فيه﴾ فإنه الآتى.

الشرط والجزاء، ووضع بدله توفته [١] فكان مغايراً له. ومن الصريح فيه قوله - تعالى - ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾، فإن تفسيره بقولنا: حتى يميتهن الموت، في الركة بحيث يجب صيانة القرآن عنه [٢]. ومن الصريح قوله - تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ فى قراءة عليّ بصيغة المعروف، فإنه لا يمكن أن يكون بمعنى الإماتة، بل يتعين أن يكون بمعنى [٣] استيفاء العمر.

وقد علمت وجه الفرق، وهو أن الموت أمر دفعى، لو كان هو معنى ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ لكان مورده الآن الآخر، ولفات الترتيب إذن فى هذين اللفظين، وإن كان بمعنى استيفاء العمر لم يفت الترتيب وإن عقبه الموت. والبحث فى الاعتبارات المناسبة واللطائف والمزايا. هذا إذا جعلناه كناية عن الموت مستعملا فى موضوعه. وأما إذا جعلناه بمعنى الأخذ موضوعا ومقصودا فالأمر واضح.

ولقد جهل ذلك الشقى حيث قال: إنه إذا كان مسندا إلى الله وكان المفعول ذا روح لا يكون إلا بمعنى الموت. نعم! لكونه لغير الموت قلة كندرة حياة

---

(١) ومنها قوله - تعالى:- ﴿وتوفنا مع الأبرار﴾ فراجع عليه "روح المعانى" (صـ ١/٧٥٠) ولا بد، ونقله ابن التمجيد من (صـ ٣/١٦٥) عن "الأساس"، ولم أجده فيه، وليس من قبيل قوله - تعالى:- ﴿إن الله مع المتقين﴾ ﴿إن الله مع الصابرين﴾ و﴿إن الله مع المحسنين﴾ مما لا بد فيه من وضع اختصاص فى المعية، بل هو نحو قوله: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾ مما لم يسق الكلام فيه لإفادة نفس المعية بحيث تكون مخبرا بها، مع ما ذكره فى "البحر" من آخر آل عمران، فإن تخريجنا لا يحوج إلى وضع تخصيص فى المعية، ولا إلى تأويل، وهو على معنى قوله - تعالى:- ﴿توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين﴾.

(٢) وكذا فى الحج كما ذكره فى "البحر" فى قراءة.

(٣) كما فى آيات القرآن: ﴿اركعوا، اسجدوا﴾ أراد بها بيان أجزاء المركب، وإن لزم لها الكل وجودا وكان مقصوداً أيضا، لكن لم تستعمل الأجزاء إلا فى معانيها، ولم تخرج عنها، ولو لم يعتبر المفهوم فى نحو قولنا: جاء أسد. ونحو قولنا: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن - لفات غرض القائل من التأكيد والمبالغة. فاعلمه.

عيسى - عليه السلام - ومع هذا إذا كان المقام صالحا جاء فيه لغير الموت بلا نكير، فمطالبة كثرة الأمثلة فيه عناد وعند، لأنه هناك فى المادة قلة، لا لعدم صلوح اللفظ لذاك، ومع هذا فقد كثرت حيث كانت المادة صالحة: كآية توفى الأنفس وآية توفى الناس فى الليل، والمُعاند [١] إنما يطالب فى مواد تحققت بالموت أن يكون بمعنى آخر، كأنه يطالب أن يأتى لفظ الموت لغير الموت، وهو كمطالبة اللغة فى إطلاق الذبيح على اسماعيل (عليه السلام) وإنه لِمَ كان الذبيح فى سائر المواضع بمعنى وفيه بمعنى؟ فيقال: إنه لم يقع مثل تلك الواقعة لغيره. وكمطالبة أنه لِمَ كان المسيح فى [٣] عيسى بن مريم -عليه السلام- بمعنى وفي الدجّال وأتباعه -كمثل ذلك الشقى- بمعنى آخر؟ فيقال:

عزا الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة البارى

وقد كثر فى الحقائق الشرعية إطلاق ألفاظ لم تعهد أو لم تشتهر عند أهل اللسان، نحو: جاءهم بكتاب ونزول الوحى، وتنزيل الكتاب وغير ذلك [٤]

---

(١) ويعارض بالمثل بأنه لم كان النزول فى عيسى -عليه السلام- بمعنى وفى غيره بمعنى؛ وهذه الكلية كاختراع سباب ذكره فى سلسلة الذهب، أو اختراع يمين من أبى زيد ذكره الحريزى.
وحاصله يرجع إلى أن استثناء شئ من شئ لا حقيقة له.

(٢) وقد قال بعض العلماء: إن العرف العملى ليس معتبرا فى التبادر.

(٣) وقد أطلقوا على عيسى - عليه السلام - الخروف المذبوح، ذكره فى "دين الله" (صـ ٥٣).

(٤) بل لفظ الايمان أيضا قد هجر وترك استعماله فى الحوار العامى ونحوه كثير.
راجع الباب العشرين من "الزهر" فى معرفة الألفاظ الإسلامية، وما ذكره ابن خلدون من فصل ٤٩ من أواخر "المقدمة" ونحوه ذكر القسطلانى فى سقط فى يده من أبواب ذكر موسى.
والذى يرى أن استعمال التوفى بمعنى الموت أيضا إنما شاع فى الدورة الإسلامية تبعا للقرآن، وأهل الجاهلية كانوا يستعملون ألفاظا أخر بحسب احساساتهم وإدراكاتهم. وما للإغمار ولمثل ألفاظ القرآن حقيقة وحلاوة وطلاوة ووقارا وفخامة كلفظ الشهادة. "فمنهم من قضى نحبه" وأسماء الموت فى "المخصص" من (صـ ٦/١١٩) ولم يذكر فى "تهذيب الألفاظ" و"فقه اللغة" التوفى؛ لعله لهذا.
والذى أرى أن الراغب أشار إليه فى "مفرداته" حيث قال: وعبر عن الموت والنوم بالتوفى اهـ.

مما لم يتلق إلا من الشرع، وقد اصطلح أصحاب الأصول على الحقيقة الشرعية لذلك [١] وبحثوا عن غريب القرآن كما فى مقدمة "المطول"، وعن وجوهه ونظائره وأفراده كما فى "الإتقان" [٢] وإذا علمت هذا فاعلم أن إطلاق التوفى على النوم إنما تلقاه الناس وتعلمه من القرآن، ولم يكن مشهورا عندهم، فليكن [٣] إطلاقه على التناول والتسلم أيضا متلقى منه، فطاح كل ما صنعه ذلك الملحد الجاهل، ولله الحمد.

وكان الصحابة -رضى الله عنهم- يطلقون فى عيسى -عليه السلام- [٤] الرفع لا التوفى؛ فإنه إطلاق قرآنى كجعل الأرض فراشا، والسماء بناء، وجعلها مهادا، والجبال أوتادا، والليل لباسا، ونحو قوله: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ وقد طال البحث فيه [٦] وليراجع "الدر المختار" من الأيمان فيه، فقد

---

(١) وكان الصحابة - رضى الله عنهم - فهموا من قوله - تعالى - ﴿إن الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ إطلاقه المعروف، أى المعصية غير الشرك، فنبههم -ﷺ- على قوله: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾.

ولو لم تجر المحاورة فى مثل: ﴿أن يأتى أحدكم الموت﴾ لكان إتيانه أيضا مشكلا، ولكل عرف يمشى عليه العقلاء والحكماء، ونحوه عندى "والشمس تجرى" كما فى آخر الاستفسار.

(٢) راجع (صـ ٥١) من الرسالة.

(٣) فلعل القرآن قد بين أن الرفع الكنائى يطلق عليه التوفى وإن كان فى الزمر قاعدة لا ههنا.

(٤) وراجع "الكنز" (ص ٦/٢٩ ص ١٢٦)، و"الفتح" (ص ٨/٥١٦) وهو فى "الدر المنثور" من الجن.

(٥) ووجهه أن لا يتوهم منه الذوق بالفم، والمراد التسليط بحيث عم البدن كله عموم اللباس كلابس ثوبى زور، فاعلمه.

(٦) إذا ما الناس جوبهم لبيب ... فإنى قد أكلتهم وذاقا

ومنه: عجم السيف وذاق القوس

وتريك القذى من دونها وهى دونه ... إذا ذاقها من ذاقها يتمطق

ومن رزقه الله - تعالى - ذوقا فى القرآن وحظا فى العربية يعلم أنه ليس يجرى على الحوار العامى، بل له طريقة متميزة فى انتقاء الألفاظ، واللحظ فيها إلى أصل وضعها، ورعاية حقائق ما وضع لها، ولذا يتعذر وضع لفظ فيه بدل لفظ، وذلك للجهل بحقائق الأشياء وما يفى بحق المقام. راجع "الفتح" (صـ ٦/٢٢٤ صـ ١/١٨٩).

فرقوا بين الحقيقة اللغوية، والاستعمال القرآنى، والعرف، ونية المتكلم، وترك الصحابة والأمة لفظ التوفى فيه -عليه السلام- كما فى خطبة عمر: من قال: "إن محمدا قد مات قتلته بسيفى هذا، وإنما رفع كما رفع عيسى بن مريم" ذكره فى "الفرق [١] بين الفرق" (صـ ١٢) أراد بالرفع الأخذ من بينهم وإن كان بغشية، والغيبة عنهم وإن افترقت الغيبتان، لا الموت، فقد صرح بنفيه، وهو المراد بما عند ابن سعد: لما توفى على بن أبى طالب قام الحسن بن على فصعد المنبر، وقال: "أيها الناس قد قبض الليلة رجل لم يسبقه الأولون، ولقد قبض فى الليلة التى عرج فيها بروح عيسى ابن مريم ليلة سبع وعشرين من رمضان" وإلا لكان الأقوم أن يقول: ولقد قبض فى الليلة التى قبض فيها عيسى ابن مريم - عليه السلام -. وعند ابن إسحاق والدارمى: بروح موسى. أى فى صعقة. وفى "الدر المنثور" (و"المستدرك" صـ ٣/١٤٣) ليلة [٢] أسرى [٣] بعيسى، وليلة قبض موسى اهـ.

وفى "مختصر الأجوبة الجليّة أرخص الدعوات النصرانية": أن العالم النصرانىّ المدعو بالشيخ زيادة لمّا تشرف بالإسلام أورد عليه الحبر المدعو بالمنيع تناقض القرآن فى إثبات توفى عيسى - عليه السلام -، ونفى موته وقتله، فلما ذكر له أن التوفى لغة قرآنية يطلق على غير الموت أيضا أسلم الشيخ منيع إسلاما صادقا، - رحمهما الله - والأمر إلى الله. فإن زنديق الفنجاب إنما كفر بهذا، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وذلك الشقى يفعل ماذا؟ رأيناه إذا أوردت عليه أقوال كبار أئمة اللغة:

---

(١) والشهرستانى "فى الملل والنحل".

(٢) و"الدر المنثور" (صـ ٢/٨١) وراجع عبارة "روح المعانى" (صـ ١/٦٨٢) فقد وقع فيه مصسرا وينبغى أن يراجع ما عن عمر أيضا فى "الكنز" (صـ ٥/٣٠٨).

(٣) و"كنز" (صـ ٦/٤١٢ وصـ ٦/٤١٣).

كالزجاج وغيره فى التفسير - تعلل بأنه خلاف اللغة، فكأن الشقى عنده أنهم إذا فسروا القرآن سلبوا إمامتها اللغة، هذا. والزجاج[١] يقول فى قوله - تعالى-: ﴿حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم﴾ الآية: إنّ هذا فى الآخرة، والمعنى ﴿حتى إذا جاءتهم رسلنا﴾ يعنى ملائكة العذاب "يتوفونهم" يعنى يستوفون عددهم عند حشرهم إلى النار ذكره الخازن[٢] فجعل[٣] التوفى فى الآخرة.

واعلم أنه لما كان الوفاء فى قولهم: مات فلان وأنت بالوفاء، بمعنى طول العمر، فلا بد من رعايته فى لفظ التوفى أيضاً، كيف؟ وقد جعل الوفاء فى هذا الدعاء مقابلا للموت، فلا بد من فرق، وقد ذكروا "وفى" بمعنى كثر أيضاً. وينبغى للناظر أن يحقق الفرق بين التمام والوفاء أيضاً، فإنّ الأول بمعنى الاختتام، والثانى بمعنى المساوات، ومن الوجوه كثرة نسبة القبض ونحوه والرد إلى الروح فى السمعيات، بخلاف الموت فإنّ نسبتها إلى الأبدان كثيرة، ولم يعكس للفرق، فيقال: توفيت نفسه، كقوله - تعالى:- ﴿ اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ﴾ ولا يقال: ماتت كما يقال: مات زيدٌ، فليكن ما ذكرناه منك على ذكر، والله أعلم بالصّواب.

(١) وذكره فى "التاج" عنه، وقدمه، وكأنه راعى ما مر فى (صـ ٥١) أو أن المفعول به لما كان جمعا ومتعددا ناسبا استيفاء العدد.

(٢) وكذا ذكر الخازن قولين فى آية النساء. ﴿إنّ الذين توفهم الملئكة﴾.

(٣) وهو فى "روح المعانى" عن الحسن مع ما دعاه إليه من (صـ ٣/٣٣).

# فصول
# فى تفسير الآيات المتعلقة
## بحياته عليه السلام من آل عمران والنساء، والمائدة
## وكلام موجز فى مفرداتها حيث دار البحث عليها وتسريح نظر
## فى النكات، والمزايا، والاعتبارات المناسبة

وقد ذكرنا أن ابن إسحق صاحب السيرة من نسخة ابن هشام فسر قطعة من آل عمران فى قصة وفد نجران بحيث يظهر لتساقها ومساقها، فرأينا إثبات عبارته ههنا برمتها، حتى إذا رأى الناظر فى الآيات الغرض المرمى إليه، واستقرت على مقصد واحد - أفاده ذلك طُمأنينة وسكينة. وإن كان له ذوق بالعربية فقد يجد أريحية. وهى هذه فليتأملها الناظر باعتناء، وكذا فوائد "الموضح" لشيخ مشايخنا الشاه عبد القادر ههنا، و"الجواب الصحيح" (صـ ١/٦٣١)، قال ابن هشام من نسخة سيرة ابن إسحاق.

# أمر السيد والعاقب وذكر المُباهلة

قال ابن إسحاق: وقدم على رسول الله -ﷺ- وفد نصارى نجران ستون راكبًا، فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم، فى الأربعة عشر منهم ثلاثة نفر إليهم يؤول أمـــرهم: العاقب أميـــر القـــوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم، والـــذى لا يصدرون إلا عن رأيه، واسمه عبد المسيح. والسيد ثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم، واسمه الأيهم، وأبو حارثة ابن علقمة أحد بنى بكر بن وائل، أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدراسهم، وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ودرس كتبهم حتى حسن علمه فى دينهم، فكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه، ومولوه، وأخدموه، وبنوا له الكنائس، وبسطوا عليه الكرامات؛ لما يبلغهم عنه من عمله واجتهاده فى دينهم.

فلما وجهوا إلى رسول الله -ﷺ- من نجران جلس أبو حارثة على بغلة له موجها، وإلى جنبه أخ له يقال له: كرزبن علقمة. (قال ابن هشام): ويقال: كوز، فعثرت بغلة أبى حارثة، فقال كوز: تعس الأبعد، يريد رسول الله -ﷺ- فقال أبو حارثة: بل أنت تعست، فقال: ولم يا أخى؟ قال: والله إنه للنبى الذى كنا ننتظر، فقال له كوز: وما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: ما صنع بنا هؤلاء القوم شرفونا، ومولونا، وأكرمونا، وقد أبوا إلا خلافه، فلو فعلت نزعوا منا كل ما ترى. فأضمر عليها منه أخوه كوز بن علقمة حتى أسلم بعد ذلك، فهو كلن يحدث عنه هذا الحديث فيما بلغنى.

(قال ابن هشام): وبلغنى أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كتبًا عندهم،

فكلما مات رئيس منهم فأفضت الرياسة إلى غيره، ختم على تلك الكتب خاتما من الخواتم التى كانت قبله، ولم يكسرها، فخرج الرئيس الذى كان على عهد النبى -ﷺ- يمشى فعثر، فقال ابنه: تعس الأبعد، يريد النبى -ﷺ- فقال له أبوه: لا تفعل فإنه نبىٌّ، واسمه فى الوضائع يعنى الكتب. فلما مات لم تكن لابنه همة إلا أن شد، فكسر الخواتم، فوجد فيها ذكر النبى -ﷺ- فأسلم، فحسن إسلامه، وحج، وهو الذى يقول:

إليك تعدو قلقا وضينها معترضًا فى بطنها جنينه

مخالفا دين النصارى دينها

(قال ابن هشام): وزاد فيه أهل العراق: "معترضًا فى بطنها جنينها" فأما أبو عبيدة فأنشدها فيه. (قال ابن هشام): الوضين خرام الناقة. قال ابن إسحاق: وحدثنى محمد بن جعفر بن الزبير قال: لما قدموا على رسول الله -ﷺ- المدينة فدخلول عليه فى مسجده حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرات، جبب وأردية فى جمال رجال بنى الحارث بن كعب، قال: يقول بعض من رآهم من أصحاب النبى -ﷺ- يومئذ: ما رأينا بعدهم وفداً مثلهم، وقد حانت صلاتهم، فقاموا فى مسجد رسول الله -ﷺ- يصلون، فقال رسول الله -ﷺ- دعوهم، فصلوا إلى المشرق.

وقال ابن إسحاق: وكان تسمية الأربعة عشر الذين يؤل إليهم أمرهم: العاقب وهو عبد المسيخ، والسيد وهو الأيهم، وأبو حارثة بن علقمة أخو بكر بن وائل، وأوس، والحرث، وزيد، وقيس، ويزيد، ونبيه، وخويلد، وعمرو، وخالد، وعبد الله، ويحنس فى ستين راكبا، فكلم رسول الله -ﷺ- منهم أبو حارثة بن علقمة، والعاقب عبد المسيح، والأيهم السيد، وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلاف من أمرهم، يقولون: هو الله، ويقولون: هو ولد الله، ويقولون:

هو ثالث ثلاثة، وكذلك قول النصرانية، فهم يحتجون فى قولهم: "هو الله" بأنه كان يحيى الموتى، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه، فيكون طائرا، وذلك كله بأمر الله -تبارك وتعالى- ﴿ولنجعله آية للناس﴾ ويحتجون فى قولهم: "إنه ولد" بأنهم يقولون: لم يكن له أب يعلم، وقد تكلم فى المهد، وهذا شئ لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله. ويحتجون فى قولهم: "إنه ثالث ثلاثة" بقول الله: فعلنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا، فيقولون: لو كان واحدا ما قال إلا: فعلت وقضيت وأمرت وخلقت، ولكنه هو، وعيسى، ومريم. ففى كل ذلك من قولهم قد نزل القرآن.

فلما كلمه الحبران قال لهما رسول الله -ﷺ-: أسلما، قالا: قد أسلمنا، قال: إنكما لم تسلما فأسلما قالا: بلى قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولداً، وعبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير. قالا: فمن أبوه يا محمد، فصمت عنهما رسول الله -ﷺ- فلم يجبهما فأنزل الله -تعالى- فى ذلك من قولهم واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها، فقال عزوجل: ﴿لا إله إلا هو الحىّ القيّوم﴾ فافتتح السورة بتنزيه نفسه عما قالوا، وتوحيده إياها بالخلق والأمر، لا شريك له فيه، رداً عليهم ما ابتدعوا من الكفر، وجعلوا معه من الأنداد، واحتجاجا بقولهم عليهم فى صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم،

فقال: ﴿الٓمٓ اللهُ لآ إله إلا هُوَ الْحيُّ الْقَيُّومُ﴾ ليس معه غيره شريك فى أمره "الحى القيوم" الحى الذى لا يموت، وقد مات عيسى، وصلب فى قولهم، والقيوم القائم على مكانه من سلطانه فى خلقه لا يزول، وقد زال عيسى فى قولهم عن مكانه الذى كان به، وذهب عنه إلى غيره. ﴿نزّل عَلَيْكَ الكِتبَ بِالْحَقِّ﴾ أى بالصدق فيما اختلفوا فيه، ﴿وَأَنْزل التَّوْراة وَالإِنْجِيْلَ﴾، التوراة على موسى

-عليه السلام- والإنجيل على عيسى -عليه السلام- كما نزل على من كان قبله. "وأنزل الفرقان أى الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه" الأحزاب من أمر عيسى -عليه السلام- وغيره. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ أى إن الله منتقمٌ ممن كفر بآيات الله بعد علمه بها، ومعرفته بما جاء منه فيها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ أى قد علم مايريدون، وما يكيدون، ومايضاهون بقولهم فى عيسى -عليه السلام- إذ جعلوه إلها وربًا وعندهم من علمهم غير ذلك؛ غرة بالله وكفراً به، ﴿وَهُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ أى قد كان عيسى -عليه السلام- ممن صور فى الأرحام، لا يدفعون ذلك، ولا ينكرونه، كما صور غيره من ولد آدم، فكيف يكون إلها وقد كان بذلك المنزل؟

ثم قال -تعالى- إنزاها لنفسه وتوحيدا لها مما جعلوا معه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ العزيز فى انتصاره ممن كفر به إذا شاء، حكيم فى حجته وعذره إلى عباده. ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾، فيهن حجة الرب، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لهن تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه. ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ لهن تصريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد، كما ابتلاهم فى الحلال والحرام أن لا يصرفن إلى الباطل، ولا يحرفن عن الحق، يقول الله - عزوجل -: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أى ميل عن الهدى ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ أى ما تصرف منه؛ ليصدقوا به ما ابتدعوا وأحدثوا؛ ليكون لهم حجة ولهم على ما قالوا شبهة ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ أى اللبس؛ ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ذلك على ما ركبوا من الضلالة فى قولهم: خلقنا وقضينا. يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ الذى به أرادوا ما أرادوا، ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ فكيف يختلف فيه وهو قول واحد من

ربٌ واحد.

ثم ردوا تأويل المتشابه على ما عرفوا من تأويل المحكمة التى لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه بعضاً، فنفذت به الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودمغ به الكفر، يقول الله - تعالى-: فى مثل هذا ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إلا أولو الأَلْبَابِ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ أى لا تمل قلوبنا وإن ملنا بأحداثنا ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ثم قال: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لآ إِلهَ إِلا هُوَ، وَالمَلائِكَةُ وَأُولُوالْعِلْمِ﴾ بخلاف ما قالوا ﴿قائماً بِالْقِسط﴾ أى بالعدل فيما يريد ﴿لآ إِلهَ إلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ أى ما أنت عليه يا محمد من التوحيد للرب، والتصديق للرسل ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ أُوتُوا الكِتبَ إلا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءهُمُ الْعِلْمُ﴾ الذى جاءك أى إن الله الواحد الذى ليس له شريك ﴿بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بآياتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ، فَإِنْ حَاجُّوْكَ﴾ أى بما يأتون به من الباطل من قولهم: خلقنا وفعلنا وامرنا، فإنما هى شبهة باطل قد عرفوا ما فيها من الحق. ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهِ﴾ أى وحده ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنْ وَ قُلْ لِلَّذِيْنَ أُوتُوا الكِتبَ والأُمِّيِّين﴾ الذين لا كتاب لهم. ﴿ءأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾.

ثم جمع أهل الكتابين جميعاً، وذكر ما أحدثوا وما ابتدعوا من اليهود والنصارى، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُونَ بِآيتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍ وَ يَقْتُلُوْنَ الَّذِيْنَ يَأْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ﴾ - إلى قوله:- ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكَ الْمُلْكِ﴾ أى رب العباد والملك الذى لا يقضى فيهم غيره. ﴿تُؤتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ أى لا إلى غيرك ﴿إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شىءٍ قَدِيْرٌ﴾ أى لا يقدر على هذا غيرك بسلطانك

وقدرتك. ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ بتلك القدرة ﴿وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ لا يقدر على ذلك غيرك، ولا يصنعه إلا أنت، أى فإن كنت سلطت عيسى على الأشياء التى بها يزعمون أنه إله من: إحياء الموتى، وإبراء الأسقام، والخلق للطير من الطين، والإخبار عن الغيوب، لأجعله به آية للناس، وتصديقا له فى نبوته التى بعثته بها إلى قومه - فإن من سلطانى وقدرتى ما لم أعطه تمليك الملوك بأمر النبوة، ووضعها حيث شئت، وإيلاج الليل فى النهار، والنهار فى الليل، وإخراج الحى من الميت، وإخراج الميت من الحيّ، ورزقت من بر أو فاجر بغير حساب، فكل ذلك لم أسلط عيسى عليه، ولم أملكه إياه، أ فلم تكن لهم فى ذلك عبرة وبينة أن لو كان إلها كان ذلك كله إليه؟ وهو فى علمهم يهرب من الملوك وينتقل منهم فى البلاد من بلد إلى بلد، ثم وعظ المؤمنين وحذرهم.

ثم قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ أى إن كان هذا من قولكم حقا حبًا لله وتعظيمًا له ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ أى ما مضى من كفركم ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ فأنتم تعرفونه وتجدونه فى كتابكم ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى على كفرهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ ثم استقبل لهم أمر عيسى، وكيف كان بد وما أراد الله به، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

ثم ذكره أمر امرأة عمران فى قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ أى نذرته وجعلته عتيقا تعبده لله، لا ينتفع به لشئ من الدنيا ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ لما جعلتها له محررة لك نذيرة.

﴿إِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّى أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ وَ﴾ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ بعد أبيها وأمها "قال ابن إسحاق": فذكرها باليتيم. قال ابن هشام: كفلها ضمنها.

قال ابن إسحاق: ثم قص خبرها وخبر زكريا، وما دعا به، وما اعطاه، إذ وهب له يحيى، ثم ذكر مريم وقول الملئكة لها: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعٰلَمِينَ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِى لِرَبِّكِ وَاسْجُدِى وَارْكَعِى مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ يقول الله عزوجل: ﴿ذٰلِكَ مِنْ أَنْبَآءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ أى ما كنت معهم ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ قال ابن هشام: أقلامهم سهامهم، يعنى قداحهم التى استهموا بها عليها، فخرج قدح زكريا. فضمنها فيما قال الحسن بن أبى الحسن البصرى.

قال ابن اسحاق: كفلها ههنا جريج الراهب رجل من بنى إسرائيل نجار خرج السهم عليه بحملها فحملها، وكان زكريا قد كفلها قبل ذلك، فأصابت بنى إسرائيل أزمة شديدة، فعجز زكريا عن حملها، فاستهموا عليها أيهم يكفلها؟ فخرج السهم على جريج الراهب بكفولها فكفلها. ﴿مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ و يَخْتَصِمُونَ﴾ أى ما كنت معهم إذ يختصمون معهم، يخبره بخفى ما كتموا منه من العلم عندهم لتحقيق نبوته، والحجة عليهم بما يأتيهم به مما أخفوا منه.

ثم قال: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلٰئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ أى هكذا كان أمره لاما يقولون فيه. ﴿وَجِيهًا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أى عند الله ﴿وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ، وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَ مِنَ الصّٰلِحِينَ﴾ يخبرهم أى بحالاته التى يتقلب فيها فى عمره، كتقلب بنى آدم فى أعمارهم صغارا وكبارا إلا أن الله خصه بالكلام فى مهده آية لنبوته، وتعريفا

للعباد بمواقع قدرته. ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَالِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أى يصنع ما أراد، ويخلق ما يشاء من بشر أو غير بشر. ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ مما يشاء وكيف شاء، فيكون كما أراد.

ثم أخبرها بما يريد به فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ﴾، التى كانت فيهم من عهد موسى قبله. ﴿وَالإِنْجِيلَ﴾ كتابا آخر أحدثه الله -عز وجل- إليه، لم يكن عندهم إلا ذكره أنه كائن من الأنبياء بعده. ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَاءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى يحقق بها نبوتى أنى رسول منه إليكم: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ﴾، الذى بعثنى إليكم وهو ربى وربكم. ﴿وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ﴾، قال ابن هشام: والأكمه الذى يولد أعمى.

قال رؤبة بن العجاج:

هرجت فارتد ارتداد الأكمه

قال هشام:

هرجت صحت بالأسد وجلبت عليه

وهذا البيت فى قصيدة له، وجمعه كمه. ﴿وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ﴾ إنى رسول من الله إليكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ أى لما سبقنى منها. ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أى أخبركم به أنه كان عليكم حراما فتركتموه ثم أحله لكم تخفيفا عنكم فتصيبون يسره، وتخرجون من تباعته. ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ أى تبريا من الذى يقولون فيه، واحتجاجا لربه عليهم ﴿فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ

مُسْتَقِيمٌ﴾، أى هذا الذى قد حملتكم عليه وجئتكم به ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ والعدوان عليه، ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِى إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ﴾، وهذا قولهم الذى أصابوا به الفضل من ربهم. ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ لا ما يقول هؤلاء الذين يحاجونك فيه. ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى هكذا قولهم وإيمانهم.

ثم ذكر رفعه عيسى إليه حين اجتمعوا لقتله فقال: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾. ثم أخبرهم ورد عليهم فيما أقروا لليهود بصلبه كيف رفعه وطهره منهم؟ فقال: ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَعِيسَى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إذ هموا منك بما هموا. ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾ ثم القصة حتى انتهى إلى قوله: ﴿ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿مِنَ الآيتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ القاطع الفاصل الحق الذى لا يخالطه الباطل من الخبر عن عيسى، وعما اختلفوا فيه من أمره، فلا تقبلن خبرا غيره ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ﴾ فاستمع ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى ما جاءك من الخبر عن عيسى -عليه السلام- ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أى قد جاءك الحق من ربك فلا تمترين فيه.

وإن قالوا: خلق عيسى -عليه السلام- من غير ذكر، فقد خلقت آدم من تراب بتلك القدرة من غير انثى ولا ذكر، فكان كما كان عيسى لحماً ودماً وشعراً وبشراً، فليس بخلق عيسى من غير ذكر بأعجب من هذا. ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أى من بعد ما قصصت عليك من خبره، وكيف كان أمره؟ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.

قال ابن هشام: قال أبو عبيدة: نبتهل ندعوا باللعنة. قال أعشى بنى

قيس بن ثعلبة:

لا تقعدن وقد أكلتها حطبا تعوذ من شرها يوما وتبتهل

وهذا البيت فى قصيدة له، يقول: تدعو باللعنة وتقول العرب: بهل الله فلانا، أى لعنه الله، وعليه بهلة الله، أى لعنة الله. قال ابن هشام: ويقال: بهله الله، أى لعنه الله ونبتهل أيضاً نجتهد فى الدعاء.

قال ابن إسحاق: إنّ هذا الذى جئت به من الخبر عن عيسى -عليه السلام- ﴿لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ من أمره، ﴿وَمَا مِنْ إِلهٍ إِلا اللهُ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِيْنَ﴾ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَبِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لا نَعْبُدَ إِلا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوْا اشْهَدُوْا بِأَنَّا مُسْلِمُوْنَ﴾، فدعاهم إلى النصف وقطع عنهم الحجة.

فلما أتى رسول الله -ﷺ- الخبر من الله - عز وجل - والفصل من القضاء بينه وبينهم، وأمر بما أمر به من ملاعنتهم أن ردوا ذلك عليه - دعاهم إلى ذلك، فقالوا: يا أبا القاسم، دعنا ننظر فى أمرنا، ثم نأتيك بما نريد أن نفعل فيما دعوتنا إليه، فانصرفوا عنه، ثم خلوا بالعاقب وكان ذا رأيهم، فقالوا: يا عبد المسيح، ماذا ترى؟ فقال: يا معشر النصارى، لقد عرفتم أن محمد النبى مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم، ولقد علمتم مالا عن قوم نبيا قط فبقى كبيرهم ولا نبت صغيرهم، وأنه للاستيصال منكم إن فعلتم، فإن كنتم قد أبيتم إلا ألف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه من القول فى صاحبكم - فوادعوا الرجل، ثم انصرفوا إلى بلادكم. فأتوا رسول الله -ﷺ- فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا أن لا نلاعنك، وأن نتركك على دينك، ونرجع على ديننا،

ولكن ابعث معنا رجلا من أصحابك ترضاه لنا يحكم بيننا فى أشياء اختلفنا فيها من أموالنا؛ فإنكم عندنا رضاً.

قال محمد بن جعفر: فقال رسول الله -ﷺ- ائتونى العشية أبعث معكم القوى الأمين، قال: فكان عمر بن الخطاب يقول: ما أحببت الإمارة قط حبى إياها يومئذ؛ رجاء أن أكون صاحبها، فرحتُ إلى الظهر مهجرا، فلما صلّى بنا رسول الله -ﷺ- الظهر، ثم نظر عن يمينه ويساره، فجعلتُ أتطاول ليرانى، فلم يزل يلتمس ببصره، حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال: اخرج معهم، فاقض بينهم بالحقّ فيما اختلفوا فيه. قال عمر -رضى الله عنه-: فذهب بها أبو عبيدة -رضى الله عنه-، انتهى.

وقد اتفقوا أن سبب نزول هذه السورة إلى بضع وثمانين آية هو قصة [1] وفد نجران، وتوارده المفسرون والمحدثون وعلماء السير والتاريخ، وعلى كل مضمون الآيات أريدت المباهلة من كون عيسى - عليه السلام - خلق من غير أب، فقد قص الله - تعالى - مولده بما لم يقص لأحد غيره لهذا الوجه، حتى أتى على ذكر مخاض والدته، ومن كونه رفع إلى السماء بشخصه وجسده، فليتقن الناظر عبارة ابن إسحاق، ولينعم النظر فيها، كيف ربط بعض الآيات ببعض ونزلها على وحدة الغرض؟ إلى أن قال: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

ثم أخبرهم ورد عليهم فيما أقروا لليهود بصلبه كيف رفعه وطهره منهم؟ فقال: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إذ هموا منك بما هموا. ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى

---

(١) وقد أخرج البخارى قصتهم مختصرا فى "جامعه الصحيح".

﴿يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾ اهـ، وهذه الجملة أمس بغرضنا [١]، وقد صرح فيها أن الآيات لإصلاح النصارى، وردهم عما أقروا لليهود بصلبه، فيراعى فى هذه الآيات إصلاح النصارى وإسماعهم أولا، وإزالة ما شبه لهم اليهود. وأما رد اليهود ههنا فليس بالقصد الأولى، أو يقال: إن فيه إبطال قولهم، وسيما إذا روعى أنه حين قيل لعيسى - عليه السلام - كان فى مقابلة اليهود - خذلهم الله تعالى -.

ثم إنه قد أدرج ابن إسحاق آية الميثاق أيضًا فى هذه السلسلة كما فى "الدر المنثور" عنه وعن غيره قوله - تعالى:- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ﴾ أخرج ابن إسحاق، وابن جرير، والبيهقى فى "الدلائل" عن ابن عباس قال: اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله -ﷺ- فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديًا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيًا، فأنزل الله فيهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إلا مِن بَعْدِهِ﴾ - ألى قوله:- ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال أبو رافع القرظى: أتريد منا يا محمد، أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران: أ ذلك تريد يا محمد، فقال رسول الله -ﷺ- معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره، ما بذلك بعثنى ولا أمرنى، فأنزل الله فى ذلك من قولهما: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ - إلى قوله - بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ثم ذكر ما أخذ عليهم وعلى آبائهم من الميثاق بتصديقه إذا هو جاءهم إقرارهم به على أنفسهم، فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ - إلى قوله - مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [٢].

---

(١) راجع ما ذكرناه فى (صـ ١١٩ وصـ ١٣٠ وصـ ١٣٢) ومرسل الحسن فى (صـ ٦٨) يحتمل أن يكون فى النساء. سرده المفسرون فى كلا الموضعين.

(٢) وإذا كان التصق بمساق القرآن وسياقه. واتفق عليه علماء النقل فى بيان سبب النزول وفى بيان القصة - فلا بد وأنه ثابت.

ثم لا بد من النظر فيما ذكره في "الدر المنثور" من أول السورة في سبب نزولها [١]، وما رأينا أمس بسياق السورة من مرسل الربيع فيه، حيث قال: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الربيع قال: إن النصارى أتوا رسول الله -ﷺ- فخاصموه في عيسى بن مريم، وقالوا له: من أبوه، وقالوا على الله الكذب والبهتان، فقال لهم النبي -ﷺ- ألستم تعلمون أنه لا يكون ولدٌ إلا وهو يشبه أباه قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربنا حيٌ لا يموت، وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه، ويحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى، قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئا؟ قالوا: لا، قال: أفلستم تعلمون أنّ الله لا يخفى عليه شئ في الأرض ولا في السماء؟ قالوا: بلى، قال: فهل يعلم عيسى من ذلك شيئا إلا ما عُلِّم؟ قالوا: لا، قال: فإن ربنا صوّر عيسى -عليه السلام- في الرحم كيف يشاء، ألستم تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام، ولا يشرب الشراب، ولا يحدث الحدث؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن عيسى -عليه السلام- حملته أمه كما تحمل المرأة، ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها، ثم غذى كما تغذى المرأة الصبيّ، ثم كان يأكل الطعام، ويشرب الشراب، ويحدث الحدث؟ قالوا [٢]: بلى، قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟ فعرفوا ثم أبوا إلا الجحود، فأنزل الله ﴿آلم الله لآ إله إلا هو الحي القيّوم﴾ اهـ (صـ ٣/٢).

---

(١) واتفق علماء النقل عليه، فإذا كان صرّح هو -ﷺ- به مرة في سبب نزول سورة فما الحاجة بعده إلى تكرير حياته - عليه السلام؟ وأنه لم يمت إذا كان صرح به، وأعلن في مقام يناسبه، نعم! وأنه لم يمت إذا كان صرح به، وأعلن في مقام يناسبه، نعم! كان يحتاج إلى بيان نزوله - عليه السلام - لتعلق بعض الأمور به فقد تواتر عنه ذلك فافهمه. وميز بين مقام يختص بهذا الإعلان، ويلصق به وبين غيره.

(٢) وهو الوجه في قلة لفظ الرجوع في ذكره - عليه السلام - فإنه قد أعلن به في مقام مختص به، ثم كثر لفظ النزول للدواعي المقامية و(صـ ٦) من "المقدمة".

وينبغى أن لا يذهل الناظر عن قوله: «ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت، وأن عيسى -عليه السلام- يأتى عليه الفناء؟ قالوا: بلى ا هـ فصرح بالاستقبال، وهذا المرسل يوجه إلى أن المراد بقوله - تعالى:- ﴿متوفيك﴾ هو استيفاء عمره - عليه السلام - ويرجح ذلك المحمل. وعندابن كثير من آل عمران: وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن عبد الرحمن [(١)]، حدثنا عبد الله بن أبى جعفر، عن أبيه، حدثنا الربيع بن أنس، عن الحسن اهـ [(٢)] فذكر أثرا عنه، ثم قال: قال رسول -ﷺ- لليهود: «إن عيسى -عليه السلام- لم يمت، وأنه راجع إليكم قبل يوم القيمة» ا هـ [(٣)]. وذكره فى النساء من [(٤)] طريق

---

(١) الدشتكى كما فى ترجمة عبد الله بن أبى جعفر من "التهذيب"

(٢) فى حمل التوفى على المنام، لكنه عند ابن جرير للربيع.

(٣) وروى عن الحسن بعده حمله على الأخذ من الأرض.

(٤) ومن [(١)] حمله على المنام فكأنه حمله على ما هو من الواردات الرحمانية، السكينة الإلهية كما فى روح "المعانى" (صـ ١/٦٩٧) ومثل هذا أراده ابن إسحاق فى المعراج، كما ذكروه فى رؤيا الأنبياء منهم ولهم، وكما فى السجدة: ﴿ولقد آتينا موسى الكتب فلا تكن فى مرية من لقائه﴾ على قول، كما عند مسلم (صـ ١/٩٤) والبخارى فى آخر ذكر الملائكة. ورجحه فى "روح المعانى" (صـ ٦/٥١٥) ﴿واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا﴾ من الزخرف (صـ ١٩) وآية منه: ﴿فلا تكن فى مرية من لقائه﴾ امتحن بها المبرد الزجاج كما فى "السراج المنير" و"روح المعانى" فكانت من المشكلات، وكأن المعنى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتب فلا تكن فى مرية من لقائه﴾ حيث تجتمع معه فى مواضع، وفى دار الكرامة أيضاً، وتطلع بلقائه[(٢)] على جلية الحال بنفسك، وتعلم شهودا أنا قد آتيناه ذلك الكتاب، لكن فى "الدر المنثور" عن ابن عباس فى المختارة من لقاء [(٣)] موسى ربه مرفوعا =

---

(١) أو كحالة نظرا عند النقل من عالم إلى عالم كالبرحاء عند الوحى، ونوم أصحاب الكهف أو أعم منها كما فى "روح المعانى" فى ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾ وبحث من الأحزاب فى رؤية النبى من يسين فى تطور الولى، وما ذا ترى فى فسح القبر مد البصر والتامه، حتى تختلف الأضلاع مما اجتمع فيه عالمان وتركبت الأحكام؛ فإنك لا تشاهد ذلك بل تشاهد خلافه.

(٢) راجع "البحر" وفى الحسنينى ما نقله فى الوعد باللقاء عن الوسيط.

(٣) وكان المعنى لقاءه به على الطورحتى يأخذ الكتاب إن سمى ذلك لقاء، وسيما على إثبات الرؤية له إذن، ومراد ابن عباس فى ما أرى أن ما أخبر الله به سواء كان ذلك فى موسى أو غيره ستلقاه فى =

آخر موقوفًا عليه [١]، فهو مرفوع وموقوف عند الحسن -رحمه الله-، وعليه [٢]، وكذا أخرجه ابن جرير مرفوعًا عنه. ويحتمل أن يكون قوله: «وإن عيسى - عليه السلام - يأتى عليه الفناء» بيانا للواقع، لا تفسيرا لقوله - تعالى:- ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ والله الموفق. وإذا اتقنت ربط الآيات ومحصلها من كلام ابن إسحاق، ومن كلام الشاه عبد القادر -رحمه الله-، واعتبرت سبب نزولها - فلنقل إذن فى مفرداتها.

* * *

وكذا فى "جامع البيان" عن الطبرانى، وعن "الدر" أخذه فى "الروح"؛ وغايره فراجع النسخ. والله أعلم.

ثم رأيته عند ابن كثير عن الطبرانى كما فى "روح المعانى". ولعله الصواب فى النقل، وكذا فى "فتح البيان" عن "الدر المنثور"، وكذا عند ابن جرير (صـ ٢١/٦٤) وهو عند الطبرانى على ما ساقه ابن كثير عين با فى الصحيحين عن ابن عباس، وهذا الوجه هو المتبادر، وعلى الأول هو على ضد قوله فى فصلت: ﴿ألا إنهم فى مرية من لقاء ربهم﴾ ومثله فى القرآن كثير، وقد عبر باللقاء فى حديث ابن مسعود الذى فى (صـ ٥) ثم رأيت السوال عن الأنبياء فى ليلة الإسراء وسألهم فقالوا: بُعثنا بالتوحيد "كنز" (صـ ٦/٩٩) أخرجه ابن سعد من (صـ ١/١٤٤)، ومن السؤال ما فى (صـ ٥) من الرسالة. وفى "روح المعانى" عن "الإتقان" إن آية الزخرف واسأل نُزلت فى السماء.

(١) وراجع "روح المعانى" (صـ ٧/٢٠٨)، أشار إليه فى "الدر المنثور".

(٢) وفى "الفتح" معزيا له موقوفا أيضا، وتبين به المبهم فى طريق ابن كثير، وأنه أبو رجاء، لكن هذا فى النساء وهو غير طريق آل عمران.

= حينه. ويمكن أن يكون المراد لا تقصر الأمر على اللقاء فحسب فى كل غائب، ثم لو قدر من عدم لقائه لم يبعد. وذلك كقولهم دعاء الكرب، واعتبار الإثبات أو النفى أمر إلى خيرة الناظر، كما فى "ما منعك الا تسجد" مثله.

# فصل فى آية آل عمران:

## قال الله تعالى:

## ﴿وَ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ [١] وَاللَّهُ خَيرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [٢]

أى احتال اليهود لقتله - عليه السلام - ولإعدام دينه، وإعدام أتباعه، وإخمال ذكره، كما يدل عليه قوله -تعالى- فى تدبيره: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ الآية، وقوله ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ جمّاع الكلام، ودبر الله -تعالى- لإنجائه وتخليصه من الأعداء وفوقية أتباعه على الذين كفروا تدبيرا لطيفًا يجلّ عن الأفهام [٣]، فخذلوا من حيث تمحلوا، ففى مقابلة أخذهم إياه والقبض عليه توفيه وتسلمه، وفى مقابلة إرادة القتل رفعه إلى السماء، وفى مقابلة بقائه فيهم وملابستهم له وإيذاءه تطهيره منهم، وفى مقابلة إخمال ذكره وإعدام أمته فوقيتهم على الذين كفروا، فإنه لا يقال لتسليط الأعداء عليه وإهانته -والعياذ بالله- بأنواع الإهانة حتى صلبوه، وغشى عليه، وصار مشبهًا بالمقتول، ولكن لم يمت وذهب سائحا، وبقى نحو سبع وثمانين سنة حيًا، حتى توفى فى بلدة الكشمير، كما

---

(١) مرقس (١٤- ١) [١].

(٢) يوحنا (٧- ٣٢) [٢].

(٣) وإذا أراد الله مكرا فينبغى أن لا يظهر من أول الأمر، والظاهر أن المكر هو فى تسلمه ورفعه، وأما الآخران فسنة الله.

---

(١) وكان الفصح وأيام الفطر بعد يومين، وكان رؤساء الكهنة والكتبة يطلبون كيف يمسكونه بمكر ويقتلونه؟.

(٢) سمع الفريسيون الجمع يتناجون بهذا من نحوه، فأرسل الفريسيون ورؤساء الكهنة خداما ليمسكه.

يقول به ذلك الشقىّ وأتباعه: إنه التدبير الإلهىّ، وصنعه اللطيف. كلا! ثم كلا! وهو كترك علىّ على الفراش عند الهجرة كما ذكروه فى قوله تعالى من الأنفال: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾، وفيه يقول على رضى الله عنه كما فى "المواهب":

وقيت بنفسى خير من وطئ الثرى ... ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر [١]

رسول إله خاف أن يمكروا به ... فنجاه ذو الطول الإله من المكر

وكقوله - تعالى - فى صالح من النمل: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

وهذا الشقى فى كل عباراته يكرر شيئا واحدا، يطحنه كحمار الطاحونة: أنهم فعلوا به كل شئ إلا الموت. وكنت متحيرا فى أنه لِمَ التزمه الشقى؟ حتى ذكر لى بعض أصحابى أنه يريد التقريب إلى النصارى، واتخاذ دين بين النصرانية والإسلام، فزال تعجبى فإن الأمر كذلك، وأذناب ذلك الشقىّ يقولون: إن طريقته حربة على النصرانية. ونحن رأينا كل شئ قاله سرقه من النصارى، أو من الباطنية [٢]، وسيظهر إنشاء الله -تعالى- بعض شئ من ذلك مما يتعلق بحياته - عليه السلام - فيما سيأتى من عبارات الحافظ ابن تيمية -رحمه الله- من كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح".

قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ ذكروا فيه وجوها كما فى "روح المعانى" [٣]، ولكن الأشبه وجهان: إما أنه من توفى الحق، قال فى

---

(١) وزاد فى "المستدرك" شعرين (صـ ٣/٤) وأمره - ﷺ - عليًا -رضى الله عنه- بذلك فى هذه الواقعة مشابه لقوله - تعالى - ﴿ولكن شبه لهم﴾ شيئا من الشبه من إلقائه - ﷺ - رداءه عليه كإلقائه مدرعته عليه. كما فى "روح المعانى" (صـ ١/٥٩٥).

(٢) فطريقته حربة على الإسلام لا على النصرانية.

(٣) وما نقله المفسرون عن ابن زيد فهو عن جابر بن زيد أبى الشعثاء، وقد تصحف فى بعض النسخ بأبى زيد، فأوهم أنه أبو زيد الأنصارى اللغوى، وليس الأمر كذلك، وقد أخرج ابن جرير أثره. وراجع

"المعالم" إنى متسلمك. من قولهم: توفيت منه كذا، أى تسلمته ا هـ. وإما أنه من توفى المدة واستيفاءها، فكأن - عليه السلام - أرسل إليهم بوظيفة الرسالة والتبليغ، وليكون شهيدا عليهم، وغير ذلك من وظائف الرسالة والنبوة وأعبائها، كإرسال واحد من رجال السلطان لخدمة، فيراقب حاله ويحاسب على الخدمة إذ ذاك. ثم أرجعه إلى حضرته حيا، وانتهت خدمته حينئذ، ودخل فى الحضرة الإلهية، وصار فارغا غير مراقب، كرجوع رجال السلطنة بعد الفراغ إلى الحضرة السلطانية، هذا على الوجه الأول.

وأما على الوجه الثانى فقال فى "الكشاف": ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ أى مستوفى أجلك، ومعناه إنى عاصمك من أن يقتلك الكفار، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك، ومميتك حتف أنفك، لا قتلا بأيديهم، ورافعك إلىّ إلى سمائى ومقر ملائكتى ا هـ. ولخصه فى "الكبير" فقال: معنى قوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ أى إنى متمم عمرك، فحينئذ أتوفاك [1] فلا أتركهم حتى يقتلوك، بل أنا رافعك إلى سمائى ومقر ملائكتى، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك. وهـــذا تأويل حسن اهـ. فدل أن إتمام العمر من شرط التوفى، وإلا فلا يخفى على أمثال هؤلاء الأعلام الفرق بين التفعل والتفعيل، والتوفى والتوفية، وقد مر سابقا منا موضحا فراجعه.

وتعبير "التفسير الكبير" يؤل إلى أنه جعله بمعنى أخذ الحق على الأجل المضروب، فالأخذ أخذه من المطاوع (بالكسر)، والأجل المضروب أخذه من المطاوع (بالفتح)، وإن لم يذكر فى العبارة، فالأول يظهر عند الجزء الآخر، وإن

---

= ترجمته فإنه من علماء التفسير، ينقلون عنه فيه نفائس. ومحمل ثالث للفظ التوفى ذكره فى "المعالمات" (صـ ٢٠) لا يلائمه وضع اللغة وإن كان محملا حسنا.

(١) لكن إذا كان القرآن هو الذى علمهم هذا الإطلاق ترجح أنه للتسلم ردا عليهم. أو يقال: إنه متعين فى نحو المعروف من ﴿والذين يتوفون منكم﴾ بخلاف المجهول فإنه للتسلم.

لم يكن فى الأصل باعتبار فقط، بخلاف الثانى فإنه من أول العمر، فلذا ذكر التوفى فى النظم أولا :-

نشنيله كه هر كه بميرد تمام شد

ومتناوله على الأول من حين الرفع إلى حين النزول، فابتداءه من حين الرفع، ثم بعد ذلك بقاءه، ويصدق قوله متوفيك على الابتداء والبقاء، وقد بحث فى الأصول الفقهية فى صدق الفعل أ هو باعتبار الابتداء أم باعتبار الانتهاء؟. وأ ما على الثانى فمتناوله من أول العمر إلى آخره [١]، وهو قبل الرفع وبعده، وبعد النزول إلى الموت [٢]، فبقى الترتيب [٣] فى الألفاظ الأربعة من آية آل عمران

---

(١) لكن المقصود ههنا هو الإخبار به فقط، لا عمل مستأنف من الآن، فكان حقه التقديم؛ لأنه بهذه الحيثية أمر دفعى لا امتداد فيه، وإن كان فى تحققه امتداد كما ذكروا نحوه فى المطلقة العامة، فاعلمه وفرق.

(٢) باعتبار العمر، وأما باعتبار الإتمام فمن وقت القول، فإنه قد مضى الماضى.

(٣) فإن فى عبارة "الكشاف" أجزاءً لمفهوم التوفى: الأول الإنجاء من أيدى الكفار، والثانى التأخير إلى أجل كتب له، وهو ينسحب على كل العمر من أوله إلى آخره، والثالث الإيماء إلى موته آخرا والإنهاء إليه، ففيه كل ما يحتاج إليه، وذكره فى موضعه ومحله من الترتيب الطبعى، بدون تقديم وتأخير يبتدئ من أول العمر، وينتهى بالموت بعد النزول.

ثم قال فى "الكشاف": وقيل: مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن ا هـ. فأشار إلى حسن الترتيب على هذا التقدير أيضاً، وشرحه شيخزاده فقال: وذكر فيه أربعة أوجه: الأول إنى بنفسى مستوفى أجلك، لا أسلط عليك من يقتلك. والثانى قابضك من وجه الأرض إلى السماء، فالمستوفى على الأول الأجل، وعلى الثانى الشخص. والثالث مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء، كأنه قيل: سأتوفاك، وأما الآن فلا (إلى أن قال) وجعل استيفاء تمام الأجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لأخذ أجله الذى هو مدة حياته ا هـ. أشار بقوله: "كأنه" إلى حسن الترتيب، فنكات الترتيب مذكورة فى الكتب الدرسية وحواشيها. لكن ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور﴾ وهذا التخريج هو الراجح فى إطلاق اللفظ كما فى "لسان العرب": توفى الميت استيفاء مدته التى وفيت له، وعدد أيامه وشهوره وأعوامه فى الدنيا ا هـ. وعليه تدل عبارة على – رضى الله عنه – فى قوله – تعالى – ﴿والذين يتوفون منكم﴾ بصيغة المعروف، وهى رواية عن عاصم أيضا ذكره الخفاجى وغيره.

على حاله، وطاح ما شغب به ذلك الشقىّ الغبى الغوى لقلة علمه، وكثرة جهله، وانسلاخه عن الإيمان، وطبعه على الخذلان والحرمان.

ثم إنه لا يخفى أن قوله تعالى فى المائدة: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ يجرى فيه الوجهان المذكوران، كل لنظيره، وسيأتى إيضاحه إن شاء الله المستعان، وإن لم يذكر المفسرون فى قوله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ إلا معنى الرفع، إلا نحو ما ذكره فى الأنموذج الجليل فى بيان أسئلة وأجوبة من غرائب التنزيل.

فإن قلت: إن هذا نحو انتشار فى نظم القرآن يوهم عدم تحقيقك بمرماه، وعدم عثورك على مغزاه، وإلا لصدعت وصدحت بوجه واحد يكون هو المراد الأصلى، وفيه شائبة عموم المشترك، وقد أنكره فنون اللغة والأدب. قلت: كلا![1] بل هو فى أعلى طبقة البلاغة والبراعة أن يأتى المتكلم بلفظ يصلح لوجوه كلها ملائمة للمقام والمرام، ومن مارس القرآن وأعطاه الله فهما يدله الصنيع على أنّ عادة التنزيل كذلك، وقد قال على رضى الله عنه إن القرآن ذو وجوه. وفى حديث صفة القرآن: "لكل حرف حدو، ولكل حد مطلع"[2] أى

---

(١) عموم [1] المشترك الممنوع ما يكون كلا لا بدلا. وهذا جعله فى شرح المسلم من فوائد المشترك، كقوله - تعالى - فى ﴿ثلاثة قروء﴾ ﴿والليل إذا عسعس﴾ أى أقبل أو أدبر. ويسمى عند بعضهم[2] الكلام الموجه، كما فى "المثل السائر" (صـ ١٥) و"خزانة الأدب" (صـ ١٤٤) وفيه من التورية (صـ٢٤٠) حديث: «لا يزال المنام طايرا حتى يقص فإذا قص وقع».

(٢) أخرجه ابن حبان فى "صحيحه".

---

(١) ومن الأمثلة: ﴿أن الساعة آية أكاد أخفيها﴾ ذكره فى "شرح القاموس" وعند الحنفية نذر بصيغة يمين بموجبه. وعلى المشى إلى بيت الله. والوجه أنه كتعدد القراءة كما فى قوله - تعالى:- ﴿حتى يطهرن﴾ .﴿وآلم غلبت الروم﴾ بل الأمر أن الإتيان بلفظ يحتمل وجوها من طريقة القرآن، وهو من الطرف الأعلى من البلاغة. وكجمع الواجب والمستحب فى آية الوضوء، وجمع صورتين من المحدثين وغيره فيها. كما عن على - رضى الله عنه - فى "معانى الآثار" أو صورة التخفف وعلمه.

(٢) وأحسن تفسيره فى دروس البلاغه .

لكل حد مصعد [١] يصعد إليه من معرفة علمه. يقال: مطلع هذا الجبل من مكان كذا، أى مأتاه ومصعده. ومثل هذا قد يصنعه البلغاء، وليس من عموم المشترك الذى استنكره الفنون فاعلمه، ولا يلحقك قلق واضطراب، والله الموفق للصواب.

وليعلم أن قوله -تعالى-: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ مستقل بنفسه، وبين فى نفسه لا يحتاج إلى البيان [٢]، أى كنت نعمة لهم، على وزان حديث على ذكره فى "النهاية" يصف النبى -ﷺ- «شهيدك يوم الدين، وبعيثك نعمة» أى مبعوثك الذى بعثته إلى الخلق، أى أرسلته، فعيل بمعنى مفعول انتهى. والآن أنا متوفيك أى آخذك إلى، لا أنه مبهم، بينه بقوله: ﴿ورافعك إلى﴾ بل هو أهم منه، لأنه يدل على ختم المعاملة معهم، وأنه حرمهم من تلك النعمة [٣]، ولذا قدمه لأنه المبحوث عنه، والمسوق له، وهو أصل المعاملة، كطلب السفراء عن الدول واسترجاعهم قد يكون لأمور أنفسهم، وقد يكون لختم المعاملة بين الدولتين، وقد يكون لنقل السفير إلى منزلة أعلى، والتخليص قد يكون لحفظه فى نفسه لا لإعلان ترك المسالمة، والتوفى يدل على استيفائه لحضرة الرب، كما ذكره الرازى من السجدة بخلاف لفظ الموت.

والحاصل أن استرجاعه - عليه السلام - لم يكن لإنجائه فقط، بل لقطع

---

(١) اتحاف ص ٦٥.

(٢) وفى "الكليات" (صـ ٦٢٠) وإن أمكن إرادتهما وجب الحمل عليهما عند المحققين. وشئ عن ابن السكيت فى (ص٥٢٧)، وفى (ص٧٢٧ ص٦٢٨). وأبين من ذلك ما ذكره من الاشتراك (ص٨٤).

(٣) والعموم البدلى كما فى قولنا: كل هذا أو هذا. فيأكل أحدهما لا على التعيين. وإنما يلتبس ههنا بأنه لا تنافى فى الذهن لاجتماع المعلومين بخلاف ما فى الخارج، فاعلمه. و(صـ ٢١٦) من كتاب الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز. والمغالطة المعنوية من "المثل السائر" (صـ ٢٥١) وتفسيرها من (صـ ٢٥٥).

المعاملة أيضا، بخلاف الرفع والتطهير فإنه يتعلق بمعاملة عيسى -عليه السلام- نفسه، ولو كان رفعا بدون التوفى أى بدون سلب نعمته عنهم لأمكنت شهادته عليهم بوجه آخر من إعلام الله إياه [1] فلا يدل الرفع على أنه صار كأنه ليس نبيًا لهم، فقد رفع نبينا -ﷺ- ليلة الإسراء، وهو نبينا إذ ذاك أيضا. وهذا بناء على أن من معاملات النبى مع أمته الشهادة عليهم تنتهى بالتوفى، والواقع أنهما وعدان، ذكر التوفى فى المائدة لأنه سلب نعمة بعثة إليهم، وحرمانهم من التبليغ، كأنه استرده منهم، ولم يقل هناك: فلما رفعتنى؛ لأنه فى مقابلة القتل، أى فى الحسن والعيان، ولا يدخل فى الغرض هناك، وذكر فى النساء الرفع؛ فإنه المقابل للقتل فى الشاهد مخلصا لا بد لا فقط، فإن السياق فى آل عمران لذكر المخلص، وكذا السياق هناك لإعلان المقاطعة، ومعلوم أنها إنما تتم لو قبضه منهم حيًا، وأما بالموت فينتفى الموضوع، فماذا يكون بعده.

وأيضًا أن الموت لا يعلل بأنه لذلك الغرض مثلا، هذا بالنظر إلى قومه، وأما بالنظر إلى نفسه – عليه السلام – فإن التوفى هو أخذ حق كان له – تعالى – وكأنه استرداد شيئه إليه، وإذا أرجع شيئه إليه لم يبق مراقبة ومحاسبة له لما بعد، كإرجاع السلطان من ولاه على الولايات فيراقبة إلى حضرته فتنتهى. ويظهر هذا بالتأمل فى قوله – تعالى-: ﴿وهو الَّذى يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْل وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ﴾ فلم يذكر المراقبة فى حال التوفى، وإنما تكون مراقبته – عليه السلام – حين الإرسال لوظيفة الشهادة والبلاغ ونحوه [2]. فإذن قوله – تعالى:- ﴿إنِّى

---

(١) وقد يقال: إن التوفى اعتبر جزئين من عمل، فكأنهما وعد واحد، ولذا وقع التبادل بينهما، فذكر فى النساء الرفع وترك التوفى، وعكس فى المائد، فدلّ هذا الصنيع أنهما نحو قولنا: هذا حلو حامض، أريد البدلية فى الذكر.

(٢) ويتخيل من عبارة "المظهرى" أن صاحب "المعالم" جعله قيدا لقوله: ﴿رافعا﴾، ثم نقل من سياق القيد إلى طريق العطف، والله أعلم.

مُتَوَفِّيكَ﴾ هو دعامة هذا الكلام وعمدته، لا عصا الخطيب ومخصرته، وقد فسره الله - تعالى- فى المائدة بمقابلة قوله: ﴿مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ بقوله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى﴾. وبضدها تتبين الأشياء، فهو قبضه منهم، وعدم تركه فيهم، ولم يقل: ﴿مَا دُمْتُ فِيهِمْ حَيًّا﴾، لأنه حىّ الآن أيضاً، وإنما يحتاج إليه فى قوله الآخر: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾، فقيده هناك لا ههنا، وأرسله عن قيد فيهم؛ لأنه ليس بملائم هناك.

هذا كله على الوجه الأول، وهو أن التوفى بمعنى أخذ الحق [1] وتناوله، وأما على الوجه الثانى وهو توفيه -عليه السلام- بعد وفاء العمر - فاعلم أنه أيضاً من حيث المفهوم بمعنى أخذه منهم بعد توفية عمره، وإن كان تحققه بالموت الطبعى، لكن الاعتبار فى البلاغة لمفهومه كما ذكرناه فى تحقيق الكناية، فدل أيضاً على حرمانهم من نعمة كونه فيهم، ومقاطعة الله تعالى معهم [2]، وبقيت النكات على حالها.

واعلم أنَّ المعنى: إنى بصدد توفيك [3]، ﴿وإنى رافعك إلى، ومطهرك من

---

(١) ولا أخذ نحو الفرس من الصحراء مثلا، فلا يقال: توفيت الفرس، وإنما يقال: توفيت حقى، أى حصلته، ويقال: وصول كردم حق خويش را، وإذا كان لتحصيل حقه والحق لا يكون عند الغير إلا عارية لمدة مضروبة - تضمن إتمام المدّة من هذا الوجه أيضا، من حيث استبداده بقبضه متى شاء، كما قال ونعم ما قال:

وترا كفواخيل الشباب وحاذروا    من أن ترد فإنهن عــــوارى

وصاحب الحق يأخذه متى شاء، فهنا أيضا معتبر فيه، وكما قال:

وما الروح والجثمان إلا وديعـــة    و لا بـــد يوما أن ترد الودائع

(٢) يريد به أن التناول فى هذا الوجه ذكر فى الآخر كما فى عبارة "الكبير" فإنه جعل التوفى بعد الإتمام، فالتناول من أجزاء المعنى فى الآخر، لكن شرع فى صدده، ولما كان الإتمام لا يشمل الأخذ وهو المتبادر من التوفى فوجهه.

(٣) يمكن أن يقرر بأن الرفع وما بعده وإن لم يكن توفيا لكنها بصدده، فإن كان التوفى بوجه مؤخرا لكنه بالوجه الثانى من الأول قد شرع به، فكله من ههنا إلى الآخر توف آخرا، فحمله للصدد بالنظر إلى ما ذكر فيما بعد.

الذين كفروا، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة﴾، وصدد توفيه ومبادئه وتهيئته قد روعيت من حين الرفع إلى آخر ما يمر -عليه السلام- وأما نزوله [١] ومكثه فينا بعد النزول أربعين سنة على ما ثبت بالأحاديث الصحيحة - فليس من حكم نوبته وزمانه ودورته[٢]، وإنما هو تحت زمان خاتم الأنبياء ﷺ وهو عليه السلام كالنزيل فينا إذ ذاك، وإنما نزل لقتل الدجال الذى تسمى به والعياذ بالله فهو مكث عارضى لا بحكم الأصالة، فلما كان المراد الإخبار بصدد التوفى، وإمضاء الرفع وغيره لأجل هذا الصدد - بقى ترتيب الألفاظ على حالها الأصلى، ولم يلزم أن يموت - عليه السلام - قبل رفعه، فاعلمه وافهمه؛ فإن ذلك الشقى الغبى لا يستطيع الفرق بين ترتيب الإخبار بالشئ، وبين وقوعه، ورتبة الإخبار بالتوفى ههنا أول؛ لأنه لأجله باقى الأمور،

---

(١) يصور فيه التوفى بمعنى جزئه الأخذ، وهو غير الموت مفهوما.

(٢) وقد قيل: إن الأنبياء بعد انقضاء زمان شريعتهم يدخلون فى شريعة خاتم الأنبياء -ﷺ- كما فى "شرح المثنوى" (ص ٦٧) عن الشيخ الأكبر، فالتوفى يدخل فيه ختم تلك الوظيفة، ويدخل فيه ختم بعض المتعلقات [١] الدنيوية من الأكل والشرب وبعض التكليف الشرعى، ويصير به فى عداد الملائكة على ضد ما كان عزازيل فى عدادهم، ومثل هذه الأمور لم يقع لغيره. فجاء له لفظ غير معروف، وهو [٢] بالنسبة لما سبق يدل على ختمه، ثم استانف أشياء له من الرفع والتطهير، فهناك ختم لبعض الأمور، ثم استيناف لأمور آخر، فكان لا بد من هذا اللفظ، فلا يرد أنه كان يكفى: إنى مطهرك ورافعك وجاعل. وأيضا قد كان بجملته روحاً منه، وراجع (صـ ٥١) من الرسالة. ولو لم يقدمه لأوهم أن شريعته باقية إلى الآخر ولم تختم ولا بد منه، وأيضاً لو أخره لخلص لمعنى الموت. ولم يبق محتملا لغيره، فقدمه لهذا، ودل فى النساء بقوله ﴿وإن من أهل الكتاب﴾ اهـ على أن شريعته ليست فى حقنا وإلا فآية آل عمران كانت موهمه.

---

(١) كالاكتفاء بالتسبيح فى زمان الدجال فى حديث أبى أمامة. وصرح بخروجه عن التكليف فى "الفواكه الدوانى شرح رسالة أبى زيد القيروانى" واستنبطه من قول السيوطى فى تسبيحه - عليه السلام - هناك.

(٢) وكذا لعله لا يوجد لفظ دال على تناول حقه واختصاص له به إلا هذا.

ووقوعه بعد أشغال الحياة، ومنها الرفع والنزول، فالإخبار به لكونه أعظم الأمور، وكون سائرها بسببه لا بد أن يقدم، ولا يكون وقوعه بحسب طبيعته إلا بعد الفراغ عما قدر له من الوظائف والأعمال.

وبالجملة هو كالإعلان بالإزماع على السفر وسائر الأمور: كرؤية المشاهد وسنوح السوانح فى اثنائه، والإعلان يتقدم بحسب طبعه، ولا يلزم على تقدير تأخره أن يكون الموت بعد القيامة، كما زعمه الجاهل فى "حاشية حمامة البشرى" التى يقال: إنه اكتتبها من محمد سعيدى الطرابلسى، ونسبها إلى نفسه، يشهد به فرق العبارة صريحا، ويراجع "روح المعانى" (صـ ٦٠٠) من قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾ وإنما يلزم أن يكون الموت بعد ذلك الجعل، لا بعد اختتام مدته.

وتأمل قول القائل: "أنا آتيك وزائرك" بصيغة باسم الفاعل، فإنه قد جعل الإتيان فيه كأنه قد دخل فى الوجود، فعبر عنه باسم الفاعل لا با الفعل المستقبل، وذلك إذا كان بصدده جعل مبادئ الفعل كالفعل فعبر عنه، كأنه قد دخل فى الوجود، وقد نبه عليه علماء العربية كثيرا.

قال ابن الأثير فى "مثله السائر": ومما يجرى هذا المجرى الإخبار باسم المفعول عن الفعل المستقبل، وإنما يفعل. ذلك لتضمنه معنى الفعل الماضى، وقد سبق الكلام عليه، فمن ذلك قوله - تعالى - ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ، وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ فإنه إنما آثر اسم المفعول الذى هو مجموع على الفعل المستقبل الذى هو يجمع [١] - لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنه الموصوف بهذه الصفة، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله - تعالى - ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ فإنك تعثر على

---

(١) كأنه يدل على حالة البقاء لا الابتداء: كقولنا: فلان كاتب وقارئ، بل مثل هذا لعله لا يدل على الترتيب أيضا.

صحة ما قلت ا هـ. والحاصل أن جعل الفعل المستقبل داخلا فى الوجود والتعبير عنه بصيغة الصفات لا الفعل - مبنيٌّ على جعل مبادئه كالفعل، ذكره فى "روح المعانى" فى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ هذا.

وقد اتضح بذلك نكتة التعبير فى الآية بالصفات أيضاً سوى ما نحن فيه بصدده، وحينئذ يقرب الوجهان [١] من الاتحاد، فابتداء التوفى من حين الأخذ منهم، ومنه مبادئه وقد [٢] انقضى به زمانه ودورته -عليه السلام- ونزوله إنما هو. تحت حكم زمان آخر، وصاحبه خاتم الأنبياء -ﷺ- وهو معنى الحديث: «إنكم حظى من الأمم .وأنا حظكم من النبيين» وقد مر.

وكأن التوفى - وهو الأخذ منهم - من مقدمات الرفع أيضا، إذا الرفع إنما يكون بعد الأخذ منهم، وانتهاءه على موته - عليه السلام - بعد النزول، ثم بقاؤه، فاعتبره فإن هذا هو الوجه فى اختلاف السلف فى تفسيره من الأخذ، والرفع، أو الإماتة، بل عن واحد منهم مرة كذا ومرة كذا: كترجمان القرآن حبر الأمة وبحرها ابن عباس فقد جاء عنه أنه الإماتة [٣]، وصح عنه أنه الرفع حيا، ففى "الدر المنثور" أخرج عبد بن حميد والنسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال: لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء خرج إلى أصحابه -.

---

(١) أحدهما التناول من أول العمر. وفى الثانى أيضا تناول لا ينفك منه، وينبغى أن لا ينهل عن الأخذ فى الوجه الثانى؛ فإنه غير الموت، وهو المتبادر من التوفى، أى الأخذ بالنسبة إلى الإتمام. وإن أخذناه بالمعنى الثانى أيضا.

وجعلهم التوفى بمعنى الاستيفاء لعله تقريب؛ فإن التوفى لا ينفك عن اعتبار الأخذ. بخلاف نحو: استوفى فلان عمره، فإنه بمعنى الاتمام بدون الأخذ على المتبادر، إلا أن يتكلف ويقال: إنه أخذ وحصل ماله من العمر.

(٢) فى أحدهما إتمام العمر، وفى الآخر إتمام الدورة والنوبة.

(٣) وإنما ذكره البخارى ولم يذكره غيره لأنه استعمل فى تفسيره صحيفة ابن أبى طلحة. وفيها هذا، فاقتصر عليه لذلك، وراجع "الكنز" (صـ ٣٤٤).

إلى أن قال:- ورفع عيسى من روزنة فى البيت إلى السماء" ا هـ، وللنسائى تفسير مفرد رواه حمزة عنه، قال ابن كثير بعد ما ذكر إسناد ابن أبى حاتم: وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس -رضى الله عنه-، ورواه النسائى عن أبى كريب عن أبى معاوية بنحوه ا هـ.

وقد أخذ ذلك الشقى اختلافهم اللفظى حيلة فى رد الإجماع الثابت المتصل - ولا حول ولا قوة إلا بالله - وشغب بأن التوفى بمعنى الإماتة وتأخيره عن الترتيب الذكرى تحريف، ففضحه الناظرون بأن التطهير عندك تبرئته - عليه السلام - على لسان خاتم الأنبياء عن فرية اليهود عليه وعلى أمه، فصار مؤخرا من قوله - تعالى - ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ فإنه وقع قبل ذلك، وإن أخذت التطهير بمعنى الإنجاء كان الرفع - وهو عند الموت الطبعى - مؤخرا عنه بنحو سبع وثمانين سنة عندك، فضاع الترتيب على كل حال، ولم يبق فى أيديك إلا الخزى والنكال [1]، وكفى الله المؤمنين القتال. هذا.

وجوز فى "البحر المحيط" أن يكون قوله - تعالى - ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلقا بقوله ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ [2] وبغيره من الأفعال الثلاثة أيضاً، وذلك على ما

---

(١) ولا بد من النظر فيما ذكرناه من المقدمة أن المعنى: وجاعل الذين اتبعوك يوم القيامة فوق الذين كفروا، فمحط الإفادة هو جعلهم فوق، وأما الاتباع إلى يوم القيامة فموضوع كوضع المسئلة لا حكم، ويراجع "روح المعانى" من الجاثية (صـ ٨/٧٠) ﴿قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة﴾ كأن المعنى يفعل هذا إلى يوم القيامة، وراجع "روح المعانى" (صـ ٨/٣٤) أنه قد يراد بمثله الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء ا هـ.

(٢) وقد يدور بالبال أن "إلى" متعلق بقوله ﴿متوفيك ورافعك﴾ كليهما فقد رأيت فى عبارات العلماء صلة التوفى بإلى كما فى "المرقاة" (صـ ٥/١٨٣).

ثم قوله: ﴿إلى يوم القيامة﴾ متعلق بالمتعلق الأخير أيضا. وهذا فى غاية من حسن النسق. وهذا =

ذكرناه فى تفسير التوفى أنه الاستيفاء لحضرته - تعالى - لإنجائه منهم، وهذا مستمر من الرفع إلى النزول حتى الموت. وقول ذلك الجاهل: إن التوفى لم يأت إلا بمعنى الموت، قد أجبنا منه. ويكافح أيضا بأنه هل جمع بين لفظ التوفى والرفع فى غيره - عليه السلام؟ فليرنا ذلك فى موضع من القرآن، والله الهادى. وفى لفظ أهل التواتر والإجماع إنما هو الرفع فى ذكره -عليه السلام- لا لفظ التوفى، وكذا فى لفظه - عليه السلام - كما فى حديث أبى هريرة فى الإسراء فى ثنائه -عليه السلام- على الله: «ورفعنى وطهرنى من الذين كفروا» ذكره فى "الزوائد" وغيره. وهو عند الطبرى فى النجم بالجزم فى التابعى والتردد فى الصحابى، ولا يضر، وفى "الخصائص" مجزوما به.

ثم إنه لا تزاحم فيما ذكره الزمخشرى ثم الرازى من الغرض وبين ما ذكرناه، فإنّ نظم القرآن من جوامع الكلم يشمل معانى ثوانى، واعتبارات مناسبة، وتلك نكات لا شكاة فى تعددها وعددها، وما ذكراه من القصر من الجزء السلبى: (لا قتلا بأيديهم) فإنما استفيد عندى من جهة انحصار الأمر فيما أراد

---

التقييد كما فى قوله: ﴿وتوفنا مع الأبرار﴾ ولعله أشار[1] بهذا التقييدان رفعه إليه وتوفيه إليه، وكذا الآخران إنما تكون هذه الأمور إلى قريب يوم القيامة ونفسها، لا إلى عينها ونفسها [2].

ولوح إليه فى قوله ﴿وإنه لعلم للسّاعة﴾ ولا يخفى الفرق بين: صمت سنة، وصمت فى سنة، وراجع "الفتح" (صـ ١٣/٦٧ وصـ ١٣/١٨) ولا بد و(صـ ١٣/٢٥٠ وصـ ١٣/١٦ وصـ ١٣/٧٤ وصـ ١٣/٢٤٣) فلا يريد الاستمرار إلى الآخر بل التوقيت بقربها لا حصولها وإتيانها، وإنما وقت لعناية نزوله بعد.

---

(١) وحينئذ لا يرد آنه لما أطلق التوفى والرفع إليه ولم يوقته أوهم الاستمرار والإطلاق ولا بد. وانتفى النزول استصحابًا لحال.

(٢) لأنها لا تقوم إلا على شرار الناس، والآية تدل على بقاء خير، فلم تكن إلى عينها.

الله تعالى [١] وهو التوفى من جهة مقابلته للقتل بمادته ومفهومه المخالف، نظيره قوله -تعالى- ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ فكان كذكر ضد ونفى ضده الآخر، لا من جهة القصر التركيبى نحو: زيد قائم، لا قصر فيه، لكن لا يكون قاعدا حينئذ، فإن إفادة القصر فى المشتقات [٢] خفية عندى، وإن ذكره فى "المفتاح" فى قوله:

وإن ضيف ألمّ فهم خفوف

وسيما عند دخول النواسخ كما يشهد به ذوق العربية [٣] فإنما استفيد من

---

(١) ومن جهة إسناده إلى نفسه وحده، وجعل المفعول مشخصا، والمفسرون لو لم يعتبروا هذا المفهوم أو لم يجعلوه بمعنى الإتمام لما أفاه بشارة، وقد كان لها فاعلمه.

أو من جهة أن لصاحب الحق الاستبداد فى تحصيله وتناوله، هو حقيقة التوفى، ولا يكون لغيره فيه مدخل، لا من حيث المدة، ولا من حيث الأجزاء، فمتى شاء أخذه، فلا يسند إلا إلى صاحب الحق. وإنما أسند إلى الملائكة لأنهم رسله.

واعلم أنه لا يوجد إطلاق التوفى فى التنزيل إلا حيث حان الأجل سوى هذا الموضع، ولا فى سياق البشارة إلا ههنا، فيترجح منه أن التوفى فى آل عمران بصورة التسلم بخلاف المائدة فإنه هناك من قوله - عليه السلام - لا إحالة فيه على المبشر به فافترقا، أعنى أنه كلما أطلق فإنما أطلق فى حينونة الموت وتحققه، لا فى التبشير فى حال الحياة، فلو لم يعتبر فيه عناية لم يفد، فهو قرينة أنه فى آل عمران بمعنى التسلم، وإن كان فى المائدة بصورة الموت لأنه هناك واقعة وههنا بشارة، وشتان بينهما. ولعله - عليه السلام - قد أشار إليه أو لا بنفسه، حيث قال: ﴿من أنصارى إلى الله﴾ فراجع تفسيره من "روح المعانى" (صـ ٥٩٣ مع صـ ٦٠٥) عن الصوفية، فإن الظاهر أن الاستنصار لإعلاء الكلمة والتبليغ كما فى (صـ ٥٩٤) لا لإيمانهم بأنفسهم، وعند ابن إسحاق (صـ ٣٥٣) وما عن كعب من (صـ ٥١) من الرسالة و"الكنز" (صـ ٨/٣٢٦) وابن جرير (صـ ٦/١٠) و"الكنز" صـ ٦/١١٣) و(صـ ٦/٣٦٨) فإن لم يكن قوله ﴿إلى الله﴾ مرادا به الرفع إلى السماء مثلا فلا بد أن الاستنصار لعلمه به أولا.

(٢) وأنكره المحقق فى الحمد لله كما فى أول الأنعام من "روح المعانى".

(٣) وبالجملة هو كقوله: ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ من النمل. لا مثل قوله عن الناظر وتسمى الملائكة: ﴿إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور﴾ ولكن فى الروم ﴿فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى﴾ اهـ، فسوى بين العبارتين، وراجع (صـ =

أنه قد قيل فى مقابلة اليهود، فرد قولهم هو الجزء السلبى، نعم لا بد فى الكلام من رعاية تشريف وتكريم له - عليه السلام - من حيث إسناد فعل توفيه إلى الله - تعالى - نفسه، نحو ما ذكروه فى حديث: «وأنا أجزئ به»، وفى نحو «نفخت فيه من روحى».

ثم إن هذا التقرير الذى ذكرته الآن هو من حيث ما هو متبادر [١] من لفظ التوفى -وهو التناول- وما مر سابقا كان من حيث متضمنه -وهو وفاء العمر- وقد اتضح بهذا القدر مفهوم هذا اللفظ، ووضح قضية الترتيب، والله الموفق وبه نستعين.

## فصل
## فى نكات أخر فى تقديم التوفى

كنت كتبتها فى التذكرة والبرنامجة منتشرة، فسردتها ههنا على هيأتها، فليضعها الناظر فى منازلها، وبعضها على التنزل وأخذ التوفى بمعنى الإماتة، فقلت فيها.

---

=٦/٤٥٤) "روح المعانى" لم يتعرض له. وكذا من النمل. ويحتمل أن هداية العمى لما كانت أبدع جاء فيه بالقصر. بخلاف غيره فليس أراد التسوية.

(١) وهو غير جزء المعنى الذى هو الإتمام. ولا ينفك الإتمام وشرح التوفى منه. وإن لم يكن الإتمام الذى ذكره فى "الكبير" يشمله. فلنا ذكر هو التوفى بعد الإتمام مستأنفا. لكن هذا التناول هو المتبادر من التوفى. وإن أخذناه بالمعنى الثانى أيضاً. فلا بد فيه من اعتبار التصدى - وهو من الرفع - بخلاف ما مرّ فإنه من أول العمر.

واعلم أن الله - تعالى - قد دل على ترتيب التوفى والرفع بنفسه [١] لأنه ذكر فى النساء عند نفى القتل الرفع، وبعده الشهادة، فكان مقدما، وذكر فى المائدة عند انتفاء الشهادة التوفى، فكان مؤخرا، وأيضا ذكر الرفع عند إرادتهم القتل، فكان مخلصا منه ومقارنا لها كما سنقرره، لا بعد نحو سبع وثمانين سنة كما ذكره ذلك الجاهل. والتوفى بعد تلك الإرادة لا محالة، فكان الرفع مقدّما،

---

(١) واعلم [١] أن واقعته -عليه السلام- اشتملت على تسلمه ورفعه وتطهيره منهم، وإعلاء متبعيه إلى آخر الزمان، ثم إنزاله من السماء وإمامته لنا أربعين سنة، ثم موته. وقد روعى مسايرتها فى نظم القرآن، كما فى آيات الوصية (المائدة) ذكره أبو بكر بن العربى، ولما كان فى آل عمران إخبارا عن المستقبل فكان بالرفع جسدا. ولما كان فى المائدة بصيغة الماضى - وهو لما دخل فى الوجود - وكان مذكورا بعد قوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾، وكان ذلك لكونيته فيه لصدقه عليهما، وتوقيته بما يتناولهما - [٢] كان تسلما بالموت، (أى بصورته لا بمفهومه) لا أن هناك انتشارا فى النظم وبترا له، ولما اقتبسه -ﷺ- من المائدة كان مناسبا ولا بد، فالتوفى إن كان تسلما فهو فعل منه - تعالى - الآن. وإن كان استيفاء للأجل فليس فعلا مبتدأ، وإنما ذكر فى مقابلتهم فالتوفى فى حقه - على نبينا وعليه السلام - كآية الزمر بإرسال بعد تناول، ولما ذكر فى سورة قبل الرفع وفى سورة بعد كونيه فيهم افترق مصداقه لا مفهومه الوضعى، لأنه على معناه فى الموضعين، وإنما افترق الموضع والمورد ففى آل عمران هو قبل إعمال له -عليه السلام- وفى المائدة بعد اختتام عمله كله، لا أنه أشير هناك إلى ما عهد فى الأول فاعلمه. وأيضا هو توف للتخليص لا لإتمام الأجل فافترقا.

ولما كان قوله - عليه السلام:- «وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» غير منحصر فى واقعة الاتخاذ، بل على حد قوله: ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾ عاما - اقتبسه -ﷺ- فليكن التوفى هناك بالموت. وينبغى أن يراجع إلى النفس فى عمومه، فإنها تعترف به سبقة وهم إلى غيره.

---

(١) ولا يوجد التوفى مسوقا للتسلية وإفادة الطمانينة فى غث هذا المقام أيضا، وإنما يوجد فى بيان إظهار قدرته -تعالى- على التصريف، فافترق المورد من هذا الوجه أيضا. وأيضا هو ههنا مع الرفع، ولا قرينة على الترتيب بين الأربعة، بل هى كأنها مجتمعة لو رفع واحد شغل محله آخر، كأنه على البدل. فلا بد أن يكون بمعنى التسلم. وأيضا لا يوجد نظيرا للإخبار بالموت فى مقام البشارة، وإنما يكون للأنبياء إخبار به لا بشارة، فلذا خيروا، وقد قيل لسورة النصر: إنها نعى، وراجع ما عند ابن جريج فى تفسير ابن جرير.

(٢) كقيد العرفية العامة زائدا على أصل القضية واستلفاتا مستانفا.

والتوفى مؤخرا. والقرينة العقلية أن الموت إنما يكون بعد جملة الأمور والأعمال، ولما انحصر الرفع فى الرفع الجسمانى - كما سنذكره - تعيّن تقدمه، وإنما ذكره - أعنى التوفى - مقدما ليدل من الابتداء على ما ينتهى إليه الأمر: كما يسأل: ماذا منتهى إرادتك، إذا كان هناك طول بذكر أشياء كثيرة، فذكر منتهى المسافة وأقصى ما يراد به، وما لا ينفصل ولا يختتم الأمر إلا به أولا؛ ليتبيّن ما يؤل إليه الأمر، ثم ذكر ما يعرض فى البين وكر عليه:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

راجع "روح المعانى" (صـ ٥/٤٠٩) وكان لا بـد فى المقام من لفظ يدل بالمفهوم على أخذه منهم، ويدل كناية على المآل [١] ولا يوفيه إلا هذا اللفظ، أى إنى آخذك من بينهم سالما، وإن أفضى بعد إلى المـوت، لكن المسوق له هو هذا فقـدمه، وكان الرفع من مقدماته إذن فقدم المقصود، ولو لم يذكره لم يتم الكلام، ولم يـدر ماذا يفعل بعد، فذكر المنتهى أولا، وهذا عند الإغماض عما ذكرناه فى الفصل السابق أخيرا من تقريب الوجهين أحدهما من الآخر، ولو ذكر لفظ الموت صريحا لم يكن فى سياق التخلص، أو ذكره وذكر رفع الدرجة معه كان على شاكلة العـادة لم يكن مخلصا، ولا مكر الله -تعالى- وتدبيره اللطيف، ولأنه لا بد من ذكر ما ينتهى إليه الأمر [٢] فاختار لفظا يكون بحسب العنوان الاستيفاء إلى حضرته [٣]، ويتحقق بحسب المصداق بالموت

---

(١) لئلا يوهم التخليد والتأبيد.

(٢) واعلم أن اهتمامه -ﷺ- به إنما هو لعود المهنة عليه، ولذا بكى فى آية النسآء، وذكر إشكالا ذكره فى "الفتح" فتسارع إلى الإيتاء بما قاله العبد الصالح، فهذا هو المحط، وليس لاتحاد معنى التوفى دخل فى المراد والمحط.

(٣) أى يكون تسلما بصورة الموت، وقد يقال: إن الموت هو توف فى حقه - تعالى - واعتبر كذلك.

آخراً [١]. وأيضا إرادة التوفى استتبع هذه الأشياء، ولما استتبعها كانت بسبب منه وتوابع له ذهنا.

وأيضا يحتمل أن يكون المراد: إنى متوفيك ورافعك إلىَّ أيضا [٢]، وهكذا أى لا أفعل بك التوفى فقط، بل هذا وهذا. وتقدير "أيضا" فى المعطوف لا يحتاج إلى تنبيه النحاة عليه، بل يحكم به الذوق، ويعتبره حيث ناسب كما فى عطف التلقين نحو قوله - تعالى - ﴿قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ ونحو قوله - تعالى - ﴿وإِذْ قَالَ إبراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَه مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ﴾ وفى غير عطف التلقين أيضاً بحسب المقام كما فى قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ وكما فى قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ وكما فى الحديث "هو رجل وأنت رجل" وكما فى أثر فى الخلع [٣]: "نعم وزيادة" وكما فى قول على -رضى الله عنه-: "والآن هو مؤمن" ذكره فى "منهاج السنة" (صـ ٣/٦١) وكقول أبى حنيفة -رحمه الله- "فهم رجال ونحن رجال" وكما فى قول الشاعر:

يا قوة العين كنت لى أنسا فى طول ليلى نعم وفى قصره

---

(١) ثم رأيت فى "البرهان القاطع" لمحمد بن إبراهيم الوزير: لأن حذف المعطوف عليه لا يجوز إلا بعد حروف الجواب نعم، وبلى، وأجل، وجير، وإن كقول ابن الزبير: إن وراكبها. وكقولك لمن قال: ما جاء زيد: بلى وعمرو، واختصره فى "جمع الجوامع".

وليسم الجمع فى مقابلة القصر، ثم لا يكون فى الواو إلا فى مقابلة الإفراد.

(٢) ويكثر هذا فيما أريد به الجمع بين الأضداد، وراجع ما ذكره فى "روح المعانى" من قوله -تعالى- ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ من المؤمن (صـ ٧/٤٣٣) وما ذكره من "الفتح" هو (صـ ٨/١٣٩) وما ذكره من الحديد عند قوله - تعالى:- ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ وما ذكره فى "الأشباه والنظائر" (صـ ٤/٥٤)، مما وجه مستأنفا إلى الجمع وخيل إليه، لا أنه علم بسرد المتعاطفات فقط، فكونها للجمع أعم من ذلك، وما ذكره من (صـ ٤/٦٨) فى قوله - تعالى:- ﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾.

(٣) وفى حج الصبى "نعم ولك أجر".

ونحو قول القائل: ما جاءك إلا زيد، فتقول: جاءنى زيد وهذا [١].

وأيضا المراد: إنى متوفيك كما لم يخل ذهنك عنه [٢] وعلم، وأفعل هذه الثلاثة الأخرى مما لم يعلم، فكان الأول محظوراً بالبال فقدم، بخلاف هذه الثلاثة وهى مرتبة. وأيضا تلك الثلاثة سلسلة مترتبة فيما بينها، وهى من الإنعام عليه -عليه السلام- فى الدنيا [٣]، بخلاف التوفى ليس متناسبا معها فقدم، ولاحظ المعنى لو قال: "إنى رافعك إلىّ ومتوفيك" كيف يكون قوله: "ومتوفّيك" مستدركًا؟ ويكون المحط إذن كونه لأنه لا بد منه لكل حى، وليس بمراد ههنا [٤]، ولو قال: ثم متوفيك، كان المحط إنى لا أفعله أولا بل آخرا. وليس بمراد أيضا. والكلام ههنا ليس ابتدائيا محضا، بل كالطلبى فى حقه - عليه السلام - أو كا الإنكارى فى مقابلة اليهود، فهو جواب ما أراده اليهود فاستحق التقديم، وأيضا المعنى: إنى بصدد توفيك [٥] وسائر الأموز يفعلها حالا، فاستحق

---

(١) وهذا كما يقول لك قائل: قدم فلان وقال كذا، فتقول: قال كذا وكذا وكذا مع كون الآخرين قالهما مقدما.

(٢) إذ بعد قول اليهود صار المقام طلبيا فى حقه - عليه السلام - وإن لم يراع الرد عليهم.

(٣) وهو عن ابن الحاجب فى "الفتح" (صـ ٤٢٤/١١).

(٤) لأن الإخبار إنما يكون بما يفيد أمرا جديدا، كما ذكره النحاة فى الابتداء لا بما هو متعين، والجملة إنما تتحقق بتقديمه.

(٥) أى عزم على ذلك وقدر، ولعل الأمر الذى يوطن عليه يقدم فى الذكر ويليق بالتقديم: كما فى حديث: «فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير» وحديث إماتة امراء الجور الصلاة على احتمال، ونحو منه قوله - تعالى:- ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾ ذكر العود وهو متأخر؛ لأن المراد توطين النفس عليه.

ويحتمل أن يكون أخذ من الآخر إلى الأول لانتهاء الكلام إلى الآخر وجريانه فيه، ثم رتبه نازلا، وهو أيضا ترتيب، ذكروه فى النشر على ترتيب اللف، فالتوفى بمعنى الإماتة آخر، وقبله الرفع، وقبله التطهير، وقبله جعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا، قدر وشرع فى إظهاره فجرى على الأمر إيابا:

حتى إذا رجب تولى وانقضى　　　وجماديان وجاء شهر مقبل

التقديم، ولو أخره لأوهم أن الموت يكون فى السماء متصلا.

قال فى "روح المعانى" (صـ ٦/٣٦٠) من قوله - تعالى:- ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ﴿وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَ مَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَتِنَا وَلَكِنَّا مُرْسِلِينَ﴾ ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ الآية وتغيير الترتيب الوقوعى بين قضاء الأمر بمعنى إحكام أمر نبوة موسى - عليه السلام - بالوحى وإيتاء التوراة وثوائه - عليه السلام - فى أهل مدين المشار إليه بقوله - تعالى:- ﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِى أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ ، والنداء للتنبيه على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته - عليه السلام - للقصة بطريق الوحى الإلهى، ولو روعى الترتيب الوقوعى ونفى أولا الثواء فى أهل مدين، ونفى ثانيا الحضور عند النداء، ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الأمر - لربما توهم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر فى قصة البقرة اهـ لكن صاحب "البحر" جعل ترتيب قصة البقرة كما ذكرها فى القرآن بدون تقديم وتأخير. ولا يخفى على من مارس النحو أن الفاء تجعل المعطوفات كسلسلة واحدة مترتبة [١]، كما ذكره ابن سيدة فى "المخصص" وبخلاف الواو فالمعطوفات معها. كقبضة من الحصى لا ترتيب بينها [٢].

ثم إن الآية نزلت لإصلاح النصارى [٣] وقرئت عليهم، وعندهم حقيقته

---

(١) وهو الوجه فى مسألة الذى يطير فيغضب زيد ن الذباب كما ذكره الرضى.

(٢) فخذ التوفى مفردا ثم بدله بالرفع مكانه، وهكذا هكذا.

(٣) وقد ذكروا أن وفد نجران جاء فى السنة التاسعة، وفى بعض الأقوال كما عند ابن كثير قبلها، وصدر آل عمران فيهم، والظاهر أنه بعد آيات النساء فى اليهود، وبعدهما المائدة، وإنما قدم ابن إسحاق وفد نجران لضمهم إلى اليهود، ويراجع "الإتقان" من ترتيب السور، واليهود كانوا فى المدينة، فمست الحاجة إلى تشديد النكير عليهم، فأثبت الحياة فى مقابلتهم، وضمنه النزول. ثم أصلح النصارى بوعد التوفى وإمكانه عليه، ثم ذكر آخر الأمر المائدة.

-عليهم السلام- لاهوت تدرع بالناسوت، أو لا هوت اتحد بالناسوت، أو ناسوت انبثق من اللاهوت إلى غير ذلك من هو سهم. وهذه الحقيقة لا يقال لها: إنى متوفيك، على أنه منفصل عن الخالق ومخلوق من المقربين، فكان لا بد من تقديمه؛ لأنه أهم وباقى الأمور المذكورة مشتركة بين المسلمين وبينهم، وعقيدتهم الكفارة فى الصلب، فناسب تقديم التوفى لأنه ينفى الصلب، فتنفى مسئلة الكفارة من أصلها.

قال فى "النهر الماد من البحر" وبدأ بقوله: "متوفيك" إخبارًا بأنه مخلوقاته ليس بإله. وقيل معنى "متوفيك" أى بالنوم، أو قابضك من الأرض، وأجمعت الأمة على أن عيسى - عليه السلام - حى فى السماء، وسينزل إلى الأرض إلى آخر الحديث الذى صح عن رسول الله -ﷺ- فى ذلك ا هـ. وأيضا فيه رد على اليهود بأنه يتوفى باستيفاء الله إياه لحضرته، لا بالقتل والصلب، فيجب تقديمه لأنه أهم. وقد قال سيبويه: إنهم يقدمون ما هم ببيانه أعنى. وأيضا لو قال: "إنى رافعك إلى ثم متوفيك" لم يكن أعم فأخص، وهو التدلى كالترتيب فى خزرات القلادة، لا كإحصاء الحصى هذا، والله أعلم بحقائق الأمور: هذا.

وقد يدور بالبال أن قوله - تعالى:- ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ على نحو من القول بالموجب عند علماء البديع[1]، فاليهود لما قصدوا وفاته عليه السلام بالسعى فى قتله - والعياذ بالله - قال الله - تعالى - فى مقابلتهم: نعم إنى متوفيك، لكن بمعنى آخر، وهو الرفع إلى السماء والاستيفاء منهم إلى حضرتى، والتسلّم إلىّ، فبقى اللفظ مشتركا، وافترق المراد، وقد مثلوه بنحو قوله:

---

(١) وراجع التوجيه والتورية من "دروس البلاغة".

وفى القرآن الإشارة بصورة اللفظ كما قرر فى قوله: "وخر راكعا" ، ثم هو نقل المعنى، وإنما فى الأصل يكون باللغة الأخرى.

قلت ثقلت إذ اتيت مـــراراً		قال ثقلت كاهلى بالأيادى

بإبقاء اللفظ على حاله، وتبديل المعنى من نوع إلى نوع. ومثلوا قسماً منه بقوله - تعالى:- ﴿يقولون لئن رّجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنفقين لا يعلمون﴾ بإبقاء المعنى أيضا، وتبديل المصداق، وهذه النكتة كما قيل: إذا ذاقها من ذاقها يتمطق، أو كما قيل:

شرك النفوس ونزهة ما مثلها		للمطمئن وعقلة المستوفز

ولم يأت بلفظ القتل الذى أرادوه استهجانا لذكره، ومن القول بالموجب قوله:

لقد بهتوا لما رأونى شاحبـــا		فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا عين العائن، وأراد عين المعشوق وثغره.

ويقاربه صنعة المشاكلة، ومثلوها بقوله - تعالى:- عن عيسى - عليه السلامْ - ﴿تَعْلَمُ مَافِى نَفْسِىْ وَلآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ وبقوله -تعالى- فى مشاكلة معمودية قومه - عليه السلام:- ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ ولقد صدق الزمخشرى أن المسافة من علم المعانى مسيرة أعوام، ولقد كانت جرت المشاكلة فى قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ﴾ فمشى عليها فى قوله ﴿إنى متوفّيك﴾ أيضا بناء لمشاكلة [1] على مشاكلة وكانوا فى المكر كما قيل:

وإخوان حسبتهم دروعـــا		فكانوها ولكن للأعــــادى

وقالوا قد صفت منا قلوب		لقد صدقوا ولكن من ودادى

وقد جعله فى الإيضاح من المشاكلة، ولا يحتاج فيه إذن إلى مجاز المقابلة، نعم يحتاج إلى ذوق، وأين ذاك؟ وإذن لايرد أنك قد رجحت أن الاستيفاء

---

(١) راجع "الكليات" (صـ ٦١٦).

بمعنى التسلم[١] وقياس قوله[٢] تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أن يكون قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ في وزان قوله: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ ويبقى الرفع مشتركا في الموضعين.

## تتمة لهذا الفصل:

ثم إن قوله - تعالى:- "متوفّيك" إن كان بمعنى الإماتة فلا بد أن يكون هذا القول عند الإزماع على الرحيل[٣]:

أفد الترحل غير أن ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد

وإلا فأيّ محل له إن كان بقى له نحو ثلثى عمره كما يقوله ذلك اللعين، بل يجب أن يكون عند وشك الموت؛ لأنه إن كان عند قربه ففيه نحو تسلية وإلا فلا، وإذن فهو إما بمعنى التناول، أو الاستيفاء. والحاصل أنه لا بد أن يكون معناه واقعا عن قريب؛ لأنه إيذان له عند مكرهم، وإنجاء له عنهم، ولا بد أن يكون فعلا له دخل فى التخليص، والإماتة بالموت الطبعى أجل مضروب لا دخل له فيه، إلا أن يكون بمعنى استيفاء العمر وتوفيته ويعقبه الموت، ولكن لا يكون هو - أعنى الموت - محطا للفائدة، ومصبا للسياق[٤].

فليعلم أنه لو كان النظم: إنى أنا متوفّيك[٥]، لم يكن للإخبار بالحكم، بل

---

(١) ثم جعلته فى القول بالموجب بمعنى آخر.

(٢) أو عدم القتل هو لأنه تسلم وهو التوفى، والرفع ضد القتل حل محله وطرده، وإذن لا يلزم إذا سلمناه فى وزانه أن يكون بمعنى الإماتة، بل قول بالموجب، ومشاكلة بناء على مشاكلة إلى آخر ما مر زائد.

(٣) وسيما عند من قال: إن اسم الفاعل فى المخبر به للحال حقيقة.

(٤) بل هو أخذه منهم إليه بوصف الأخذ والتناول.

(٥) أو أن متوفيك أنا، على المعروف فى تعيين الذات، كما فى قولنا: التائب زيد، وإنما وضع الله الكلام فى الفعل لا الفاعل لئلا يومى إلى اعتداد بهم، فودعهم لذلك، وصار الكلام كأنه فى قلب الفعل لا الفاعل. وهو أيضا من حيث الظاهر. وأصل قلب الفعل فى النساء، ويراجع (صـ ١٥٧/١٦٤) وبسطته فى (صـ ١٦٠).

كان للإخبار بالفاعل أنه من هو؟ وكان لا يرد عليه ما ذكرنا، ولما لم يكن كذلك دار الكلام على أنه بمعنى متوفيك لا مسلط لأحد عليك بقصر الموصوف [١] على الصفة، لا الصفة على الموصوف، فهو إذن للإخبار بأصل الصفة: كالكلام الابتدائى من هذه الجهة، وإذن لا بد أن يكون عند الإزماع ووشك الرحيل، ولا بد أن يكون بمعنى غير الإماتة، وإن كان يفهم عدم التسليط فمن المادة لا من التركيب، كما يقال فى: زيد صديقى، أنه لنفى العداوة من حيث المفهوم الأصولى، لا من حيث طرق القصر المعروفة؛ وإن كان بمعنى الإماتة فلا بد أن يكون المراد: إنى متوفيك لكن مع الرفع ا هـ، على أن يكون الكلام طلبيا، وقدم التوفى لأنه دار فى الكلام وسبق، والظاهر من السياق أن ليس الكلام إلا ترحيلا أريد أنه يستهجن ويرك أن يقال: إنى متوفيك لا هم، ورافعك لا هم [٢] ا هـ. وأما إنى متوفيك لا قاتلك، ورافعك لا تاركك بينهم ا هـ فقريب، وأقرب منه أن يقال: إن الكل ضربة فى مقابلة المكر فهم مكروا، وقال الله [٣] عنه فى مقابلته [٤]: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ ا هـ. أو كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ومكرهم يكون فى آخر الأمر، وبإرادة القتل، وهناك يبتدئ الله بقطع كونه فيهم وإنجائه، وكف بنى إسراءيل عنه، لا أن يميته ولا يكمل أغراض بعثته، فيكون موته إسلاما له وتركا - والعياذ بالله - ولا يقال لمن صلب: إنه نجى، بل غاية ما يقال: إنه كانت له بقية حياة.

واعلم أيضا أنه لو كان التوفى بمعنى الموت [٥] والرفع بمعنى رفع الدرجة،

---

(١) أى ضمير المتكلم على اسم الفاعل.

(٢) بإبداء التصر فيه أيضاً.

(٣) بعد ما جرى ذكره.

(٤) أى ابتداء بدون أن يكون فى مقابلتهم، ويكون طلب عيسى - عليه السلام -.

وصار المقام طلبيا. ولم يبق ابتدائيا محضا، أى هم مكروا وأنا أقول لك ا هـ.

(٥) ولا يكون الموت حينئذ أيضا للإنجاء. بل يكون للأجل. ويكون التسلية فى مجرد الإخبار به، لا أنه قد ركذ لك.

صار كل الألفاظ على العادة، فكل نفس ذائقة الموت، ﴿وَيَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجتٍ﴾ فلم يكن بد من لفظ يدل على الأخذ منهم. وأيضاً لم يذكر زمان الموت ورفع الدرجة [١]، فلم يكن فى القرآن دليل على موته - عليه السلام - إلا فى المائدة، وهو قبيل القيامة.

ثم إن رفعه [٢] من الأرض وتخصيصه من عمومات مع أنه قد قيل: إنه ما من عام إلا وقد خص [٣] منه البعض، هو على نحو استثناء الله - تعالى - من الصعق ومن: ﴿كل شئ هالك إلا وجهه﴾ وهذا الشقى يحيل طول الحياة، وكل نبى يخير بين الدنيا والآخرة، ولو وضع موسى - عليه السلام - يده على متن ثور ماذا كان عمره؟ و﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى كَمَثَلِ آدَمَ﴾ فليكن عمره كمثل عمره، وعمر آدم -عليه السلام- الثانى، وقد دلّ حديث سحنة أهل الجنة أن سحنته -عليه السلام- لا يزيد على الكهولة، وهو [٤] المراد بالآية، والعالم كله كدائرة على طوله وعرضه، ومركزه حضرة ليس هناك ليل ولا نهار، ولا زمان ولا انقضاء، يفيض منها على المقربين حكم طىّ الزمان ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ

---

(١) وليس شئ من الأسباب علة تامة، بل ولا ناقصة فى عقيدة الإسلام، والعلة التامة أو المطلقة إنما هى المشية الإلهية وحدها.

(٢) واعلم أن كل فعل صدر فى عالم الكون والفساد عن شئ على خلاف مجرى الطبيعة - جعله الناس خاصة لذلك الشئ، ولم يستطيعوا أزيد من ذلك أن يحلوه ويبيّنوا علته ولميته، كما قسم الأطباء الدواء إلى المؤثر بالكيفية، وإلى المؤثر بالخاصة، فحيثما لم يتضح لهم الوجه جعلوه خاصة: كما فى نواميس المغناطيس من تمايز القطبين فيه، وتجاذب الأقطاب المتخالفة، وتدافع المتماثلة ثم إذا جزئ المغناطيس قطعتين ظهر فى كل قطعة قطبان أيضا، وهكذا الأمر فى باقى الخواص، تحير فيه العقلاء، ولا يستطيعوا كشف الأمر فيها، وقد سلموها على خلاف سنن الطبيعة، فهكذا باب المعجزات لا ضيق فى الإيمان بها إلا لمن لم يشرح الله صدره للإيمان، وكان من الهالكين:

سبب أعجزتْ لمن يقتفيها — وجبال أعيت لمن يرتقيها
ردّ عن دركها الحليم سفيها — حكم حارت البرية فيها

(٣) وقد جعله الله روحا منه.

(٤) وهى سن الوقوف. ولعله عند ثمانين فى عمر مائة وعشرين.

سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

ومن كال قدرة الله تعالى بمكيال عقله القاصر الفاتر كمثل ذلك الشقى الغبى فقد ضل ضلالا بعيداً، فإن الله على كل شئ قدير. ولمثل ذلك قال الله تعالى كما مرّ فى الفصل الأول: ﴿إِنْ هُوَ إِلا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَهُ مَثَلا لِّبَنِىٓ إِسرآءِيلَ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فى الأرضِ يَخْلُفُونَ وَإِنَّه لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ﴾ فذكر الملائكة واستشهد بهم، أى أليست الملائكة طويلى الأعمار أحياء يصعدون إلى السماء، وينزلون، ويمشون على الأرض؟ ولو شئنا لأسكنا الملائكة فى الأرض بدلا منكم، فما الاستبعاد فى أمر عيسى - عليه السلام - وما الفرق بين الموضعين؟ فهذه الأمور التى قد استشكلها الشقى قد فرغ منها فى القرآن الحكيم: ﴿وإنه [١] لعلم الساعة﴾ عينه أرصدناه فى السماء، ولعله [٢] عليه قوله: ﴿وجعلنى مبلركا أين ما كنت﴾. وقوله: ﴿ومن المقرّبين﴾ فذكر وجاهته فى الدنيا والآخرة، وكونه من المقربين فيما بينهما على احتمال، أو على كل حال.

وأذا ثبت إطلاق التوفى على النوم، وصح بنحو آيتين من القرآن، فليثبت [٣] إطلاقه على الأخذ والتسلم من عالم الأرض إلى عالم السماء بآية بل

---

(١) وإنما قال: ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ بالتنكير، ولم يقل: وإنه لعلم الساعة، لأن نزوله نحو من علمها لاتمامه.

(٢) فلا ينافى قوله - تعالى:- ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ أشار له فى "البحر". وأيضا لما كان نزوله أمارة قرب الساعة لا بعينها أتى بالتنكير، وفى آخر هذه السورة بعينها: ﴿وعنده علم الساعة﴾ وراجع "الفارق" (صـ ١٩٢).

(٣) وهو الذى أراده ابن جرير فى آل عمران والأنعام من (صـ ٧/١٢٧).

بآيتين من آل عمران والمائدة. وليكن الشخص الذى توفى وتسلم -هو الذى رفع- [١]، والذى طهر من الذين كفروا ذاتا واحدة. فإن مورد الخطاب واحد، لا أن الذى توفى رفع روحه انتقالا من الكل إلى الجزء، وطهر من الفرية عليه انتقالا من أشخاصهم إلى الفرية، أعنى أن مورد هذه التشريفات الأربعة شخص واحد على حاله، لا أن ينتقل من الشخص إلى الروح، ثم إلى الفرية. والظاهر أيضا أن إطلاق التوفى على النوم إنما علم من القرآن، ولم يكن معروفا بين الناس، ومن أطلقه فكالاستعارة على ندرة، فليكن إطلاقه على التسلم أيضا مما عرف به، فإنما المعتبر فى إطلاق اللفظ صلوح مفهومه لذلك، لا شيوعه فيه، وراجع [٢] "روح المعانى" (صـ ٣/٣٠٤) من قوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ ولكن حقت على الشقى شقاوته.

قال السهيلى: وأما احتجاج القسيسين يأنه كان يحيى الموتى، ويخلق من الطين كهيأة الطير فينفخ فيه، فلو تفكروا لأبصروا أنها حجة عليهم؛ لأن الله - تعالى - خصه دون الأنبياء بمعجزات تبطل مقالة من كذبه، وتبطل مقال من زعم أنه إله، أو ابن الإله، واستحال عنده أن يكون مخلوقا من غير أب، فكان نفخه فى الطين فيكون طائرا حيًا تنبيها لهم لو عقلوه على أن مثله كمثل آدم، خلق من طين ثم نفخ فيه الروح فكان بشرا حيًا، فنفخ الروح فى الطائر الذى

---

(١) راجع (صـ ٩٨) من "الرسالة"، وعقيدة التوراة فى الحشر من "روح المعانى" (صـ ٧/٢٥٥) ولا بد، و(صـ ٣٠) من مقدمة "غاية البرهان" وصـ ١٥٧) وما من به صاحب نظرة فى كتب العهد الجديد من (صـ ١٦٤)، ١هـ.

(٢) وراجعه أيضا من (صـ ٤٣٤). وقال فى "التاج": وافى فلان العام أى حج، كأنهم جعلوه اسما له، ومع هذا لمعانى آخر مستعمل، وراجع "روح المعانى" (صـ ٥/١٥٧ أيضا) و(صـ ٧/١٤٣) وأيضا (صـ ١/٢١١).

خلقه عيسى -عليه السلام- ليس بأعجب من ذلك الكل فعل الله، وكذلك إحياءه للموتى، وكلامه فى المهد، كل ذلك يدل على أنه مخلوق من نفخة روح القدس فى جيب أمه، ولم يخلق من منى الرجال، فكان معنى الروح فيه - عليه السلام - أقوى منه فى غيره، فكانت معجزاته روحانية دالة على قوة المناسبة بينه وبين روح الحياة، ومن ذلك بقاءه حيًا إلى قرب الساعة، وروى عن أبى بن كعب: أن الروح الذى تمثل لها بشرا هو الروح الذى حملت به، وهو عيسى - عليه السلام - دخل من فيها إلى جوفها رواه الكشى [١] بإسناد حسن [٢] برفعه إلى أبى.

وخص بإبراء الأكمه والأبرص، وفى تخصيصه بإبراء هاتين الآفتين مشاكلة لمعناه -عليه السلام- وذلك أن فرقة عميت بصائرهم فكذبوا نبوته، وهم اليهود، وطائفة غلوا فى تعظيمه بعد ما ابيضت قلوبهم بالإيمان، ثم افسدوا إيمانهم بالغلو، فمثلهم كمثل الأبرص أبيض بياضا فاسدا، ومثل الآخرين مثل الأكمه الأعمى، وقد أعطاه الله من الدلائل على الفريقين ما يبطل المقالتين، ودلائل الحدوث تثبت له العبودية، وتنفى عنه الربوبية، وخصائص معجزاته تنفى عن أمه الريبة، وتثبت له ولها النبوة والصديقية، فكان فى مسيح الهدى من الآيات ما يشاكل حاله ومعناه حكمة من الله، كما جعل فى الصورة الظاهرة من مسيح الضلالة -وهو الأعور الدجّال- مال يشاكل حاله، ويناسب صورته الباطنة، على نحو ما شرحنا وبينا فى إملاء أمليناه على هذه النكتة فى غير هذا

---

(١) وقواه فى "الإصابة"، والحاكم فى "المستدرك"، وأقره الذهبى على تصحيحه، وإن نازع فيه فى "كتاب الروح".

(٢) وكذا ذكره فى المشكاة.

الكتاب، والحمد لله ا هـ.

ثم إنه لا موقع لأن يغلط غالط ويقول: كل واحد متوفى على أجله، ولا احتمال لغيره، ولا لزيادة العمر ونقصانه فلا معنى لهذا الإيذان إذن، وقد قال - تعالى - ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وذلك لأنه وإن كان الأمر فى موطن وحضرة كذلك، ولكن باعتبار بعض المواطن الآخر قد قال الله - تعالى:- ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَبٍ﴾ الآية وقد أطالوا الكلام فيه، فيراجع تفسيره وتفسير قوله - تعالى:- ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ الآية، ويكفينا الآن تلاوته فقط، وحسبنا الله ونعم الوكيل [١].

# فصل

## في قوله - تعالى:- ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾

ستأتى أكثر الأمور المتعلقة به فى آيات النساء، والذى يناسب ههنا أنه يجب على المؤمن بالقرآن والحديث وعلى من يعتقد أن الله لا يجمع الأمة المحمدية على الباطل - أن يؤمن بأنه رفع جسمانى [٢]، فأفاد القرآن قطعية الثبوت، وأفاد الإجماع قطعية الدلالة، نعم ذلك الرفع الجسمانى له - عليه السلام - إلى السماء معراج له، وهذا أراده الراغب بما فى

---

(١) وراجع عبارة "الفتوحات" من "الأسفار" (صـ ٣/١١٢).

(٢) راجع "التفسير المظهرى" من الأنعام (صـ ٥٤) فى الشريعة وثبوتها.

"مفرداته" [١] كما ذكره عنه فى "البحر المحيط" [٢] لا رفع الدرجة فقط، فإن المراد الأولى هو رفع جسده إلى السماء إجماعا بلا فصل، والدليل القاطع على ذلك أن هذه الآيات قرئت على وفد نجران باتفاق علماء النقل، ونزلت لإصلاح عقيدتهم، وعندهم أن عيسى - عليه السلام - رفع بشخصه [٣] وجسده، فلو كان عقيدة الإسلام وتعليم القرآن خلاف ذلك لوجب أن لا يأتى فى النظم لفظ يقحم النصارى فى هوة الباطل أبد الدهر، ويوقعهم فى الحيرة من الأمر إلى قيام الساعة، فإنهم إذا يسمعون هذا لا بدلهم أن ينزلوه على الرّفع [٤] الجسمانى، وكان القرآن إذن مساعدا لهم على الباطل، فتصدى للهداية ثم لم يحَسن -العياذ بالله- وهذا مما يجب أن يصان القرآن عنه.

فإذن انفصلت القضية أن القرآن الحكيم لم يخالفهم إلا فى عقيدة القتل والصلب، وتنتفى مسئلة الكفارة أيضا به، ووافقهم وقررهم على اعتقاد الرفع الجسمانى، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان هذا إضلالا للنصارى الذين قرئ عليهم إلى آخر الدهر، فإنه نزل بعين اللفظ الذى كانوا يقولون به من قبل [٥]، بل إضلالا للمسلمين الذين لم يكن عقيدة إسلامهم فى الأصل عند ذلك الشقى كذلك، حتى وافق النصارى فى عقيدتهم هؤلاء المسلمون المخالفون فى الأصل أيضا، وأجمعوا عليه إجماعا باتا بلا فصل، بل الأحبار الذين دخلوا فى الإسلام: كعبد الله بن سلام [٦] وكعب الأحبار، ووهب بن منبه فعن ثلاثتهم

---

(١) بل صرح به فى الرفع والتوفى أيضا هناك.

(٢) (صـ ٢/٤٧٣)، ولهذا قال: "إلى" وإلا لكان رافعا بدون إلى كافيا.

(٣) وعندهم ذلك بعد أن سلم نفسه مختارا له وهو التوفى.

(٤) وفسر فى الاستفسار فقره (١٦) "إنجيل يوحنا" أن الفار قليط يلزم الناس على الصدق فى مسألة الرفع وبسطه جدا، واستوفى الكلام عليه بنهاية تحقيق مع (١٤ و١٥) من ذلك الإنجيل فراجعه.

(٥) بل ولا يستقيم الرد على اليهود أيضا كما ذكرناه فى (صـ ١١٥).

(٦) مرّ فى (صـ ٢٢) ومرّ فى (صـ ٥١) وكان عنده ذلك الرفع ينافى الموت. فقسم منه لا يجامعه.

الآثار فى حياته - عليه السلام - فى كتب النقل: "كالدر المنثور" وجامع الترمذى [١] وغيرهما، فتحريف هذا عن معناه فعل من لم يؤمن قبله بالإسلام، وكان من الكافرين [٢].

وإذا تعين معنى الرفع ترجح أن التوفى هو بمعنى الاستيفاء لحضرته - تعالى - حالا وإن انتهى إلى الموت مآلا، قال فى "البحر المحيط": وهذه الأخبار الأربعة ترتيبها فى غاية الفصاحة [٣]، بدأ أولا بإخباره - تعالى - لعيسى أنه متوفيه، فليس للماكرين به تسلط عليه، ولا توصل إليه، ثم بشره ثانيا برفعه إلى سمائه، وسكناه مع ملائكته، وعبادته فيها، وطول عمره فى عبادة ربه. ثم ثالثا برفعه إلى سمائه بتطهيره من الكفار، فعم بذلك جميع زمانه حين رفعه وحين ينزله فى آخر الدّنيا، فهى بشارة عظيمة له أنه مطهر من الكفار أولا وآخرا، ولما كان التوفى والرفع كل منهما خاص بزمان بدئ بهما، ولما كان التطهير عاما يشمل سائر الأزمان أخر عنهما، ولما بشره بهذه البشائر الثلاث -وهى أوصاف له فى نفسه- بشره برفعة أتباعه فوق كل كافر؛ لتقر بذلك عينه، ويسر قلبه، ولما كان هذا الوصف من اعتلاء تابعيه على الكفار من أوصاف تابعيه - تأخر عن الأوصاف الثلاثة التى لنفسه، إذا البداءة بالأوصاف التى للنفس أهم، ثم اتبع بهذا الوصف الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه فى الدنيا؛ ليكمل بذلك سروره بما أوتيه وأوتى تابعوه من الخير اهـ.

---

(١) و"الفتح" (صـ ٥١٦/٢).

(٢) وأما آية: ﴿ورفعناه مكانا عليا﴾ فى إدريس -عليه السلام- ففيها أيضا عندى تسليم منشأ فيه للمشهور على الألسنة، وإلا كان مغالطة. أو يقال: إنه نحو إرسال فى الكلام لعدم الحاجة.

(٣) فذكر تسلمه منهم إليه أولا، ورفعه إليه ثانيا، وكذا الترتيب بينهما، ثم الغرض منهما وهو التطهير منهم والإنجاء ثالثا، ثم تحج مسعاه بعد ذهابه رابعا؛ لئلا يتوهم أنه لم يتم له سعيه بعده. ولو أخذ الكلام من الرفع كان غير سائغ ولا مشبع، نعم لو ذكر التطهير أولا لكان مفهوما.

ومثل هذا الكلام يقال: إنه من علوم القرآن، ويكون موهبة من الملك العلام لعلماء الإسلام:

هكذا هكذا وإلا فلا لا .

لا مثل ما يخرقه ذلك الشقى، ويباهى به عند أتباعه الأشقياء الذين حرموا العلم والإيمان، وهذا الشقى ذهب فى كتابه "إزالة الأوهام" وغيره أن المراد به رفع روحه -عليه السلام- إلى مقعد الصدق، وآو ا ه إلى السماء، كما ذهب إليه فى "حمامة البشرى" التى اكتبتها من الطرابلسى المار (صـ ٣٥) فألقمه علماء الإسلام حجرا فى فيه، بأن الذى أراد اليهود قتله وصلبه هو شخصه وجسده - عليه السلام - فهو الذى رفع، فانتقل إلى أن المراد رفع درجاته، ويعبر عنه أذنابه بالرفع الروحانى، وعن الأول برفع الروح، ويتشدقون به، وذكره الشقى أيضا فى حاشية المكتوب العربى (صـ ١٦٥)، على أنه لا يعرف ما يقوله بنفسه، ولا يفهم مآله، وإنما يفر من شئ إلى شئ هائما فقرض العلماء أشداقهم وشر شروها . وذلك جزاء المفترى بأن رفع الدرجات سنة المقربين بأجمعهم ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾.

وإذا كان التوفى بمعنى المـــوت عنده والرفع بمعنى رفع الـــدرجات، صار كل الألفاظ على العادة والسنـــة فى المقربين، وخلا النظم عن الفائدة، إذ لا شك له -عليه السلام- فيه، ولو كان صلب أيضا - والعياذ بالله - لكان عند الله وجيها فى الـدنيا والآخرة ومن المقربين، وكان رفيع الدرجات على كل حال. وأيضا لو كان المقصود به رفع الدرجة لقدمه؛ لأنه الجزء المقصود، لأنه للرد على قولهم بموت اللعن على زعم ذلك اللعين، كيف؟ والسلامة عن الغوائل الأخروية معلومة له - عليه السلام وقد قال فى المهد عن ربه تعالى:

---

(١) وله خصائص ويرد.

﴿وَالسَّلَامُ[١] عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾.

وأيضًا لو كان الرفع رفع الدرجات كان نزوله الموعود بمعنى ضده ولا بد. -والعياذ بالله من سوء الفهم، وزيغ الأنفس، وإلحاد فى الدين- والذى كثر به وطحنه كحمار الطاحونة أن كل من اتفق صلبه فهو ملعون[٢] بحكم التوراة، وأن هذا غرض اليهود، وأن هذا رده الله - تعالى - فى النساء، ففضحه العلماء بنقل التوراة أن من يكون مستحقا للعن[٣] بجريمته يصلب بحكمها وهو ملعون، لا من كان مظلوما شهيدا، فإنه لا يمكن فى دين سماوى أبدا، وأن غرض القرآن نفى الواقعة من رأسها واستيصالها، لا الاسترسال مع كل زعم فاسد لهم، وكل هيمان لهم، وقلع المنشأ من أصله، لا البحث فى عدم ترتب النتيجة فقط، فاستمر الشقى على الخذلان ولم يهتد للإيمان.

* * *

(١) قال شيخى بواسطتين فى "روح المعانى": والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جيء به تعريضا باللعنة على متهمى مريم وأعدائها -عليها السلام- من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله- تعالى:- ﴿والسلام على من اتبع الهدى﴾ يعنى أن العذاب على بن كذب وتولى ا هـ. وقال قبله فى سلام يحيى - عليه السلام - وهى كالخاتمة للكلام السابق، ومن ثم شرع فى قصة أخرى ا هـ. وقال فى قوله: ﴿وبرًا بوالدتى﴾: قيل: هذا كالصريح فى أنه - عليه السلام - لا والد له، فهو أظهر الجمل فى الإشارة إلى برائتها - عليها السلام - ا هـ.

(٢) أخذا مما لفقه بولس ٣ [١] غلاطيه ١٣.

(٣) مستحقا للعن [٢] (٢١- ٢٢) من "الاستثناء".

(١) المسيح افتدانا من نعته الناموس، إذ صار نعته لأجلنا؛ لأنه مكتوب ملعون كل من علق على خشبة.

(٢) وإذا كان على إنسان خطيئة حقها الموت فقتل وعلقته على خشبة فلا تبت.

# فصل فى قوله تعالى:
# ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

جعلهم الله تعالى أعيانهم أنجاسا وأرحاسا، وجعل إنجاءه - عليه السلام - منهم تطهيرا، وهذا لا يكون إلا بالرفع الجسمانى؛ فإنَّ حفاظة الله إنما كانت لحفظ أشخاصهم من أيدى الكفار، وهكذا كانت سنة الله فى الأنبيآء، وهذا هو المأثور عن السلف ففى "الدر المنثور": وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم فى قوله ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال: طهره من اليهود، والنصارى والمجوس، ومن كفار قومه، وذكر قبله عنه، يعنى ومخلصك من اليهود، فلا يصلون إلى قتلك[١]، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قال: إذ هموا منك بما هموا، ونحوه عند المفسرين.

وقال ذلك الجاهل وكأنه أخذ من إنجيل برنابا فإنا قد عهدناه: ولا يعبأ بما

---

(١) وكأنهم لما أرادوا تطهيرا لأرض منه على ما فى التثنية عندهم عارضهم الله - تعالى - بالمثل راجع "الاستثناء" [١] (٢١-٢٣) و"الإحبار" [٢] (١٨-٢٤) و"العدد" (٣٥-٣٣) [٣] وقد كثر التنجيس عندهم بأدنى شئ، راجع "العدد" ١٩ وحجى [٤] (٢-١٣).

---

(١) جثته على الخشبة، بل تدفنه فى ذلك اليوم؛ لأن المعلق ملعون من الله فلا تنجس أرضك التى يعطيك الرب إلهك نصيبا.

(٢) بكل هذه لا تتنجسوا؛ لأنه بكل هذه قد تنجس الشعوب الذين أنا طاردهم من أمامكم.

(٣) لا تدنسوا الأرض التى أنتم فيها؛ لأن الدم يدنس الأرض، وعن الأرض لا يكفر لأجل الدم الذى سفك فيها إلا بدم سافكه.

(٤) فقال حجى: إن كان المنجس بميت يمس شيئــا من هذه فهل يتنجس؟ فأجاب الكهنة وقالوا: يتنجس.

اختاره المفسرون منا أن المراد تبرئته - عليه السلام - من فرية اليهود عليه وعلى أمه على لسان خاتم الأنبياء -ﷺ- ورده العلماء بأن خاتم الأنبياء -ﷺ- ناقل في ذلك عنه -'عليه السلام - عما تكلم في المهد من براءته وبراءة أمه الصديقة، وتابع له فيه، وقد مضى ذلك في المهد [١] وهذا وعد آت سيقع من الله - تعالى - وماذا يفعل بالتطهير من الفرية عليه بعده - عليه السلام - وقد قال القائل:

لا ألفينّك بعد الموت تندبنى وفى حياتى ما زودتنى زادى

فكان نتيجة التوفى - وهو التسلم - والرفع إلى السماء هو التطهير منهم.

وهذا يدلك ثانيا على أنّ المراد هو الرفع الجسمانى فعن ابن عباس: "إن رهطا من اليهود سبوه وأمه، فدعا عليهم فمسخهم قردة وخنازير، فاجتمعت اليهود على قتله، فأخبره الله بأنه يرفعه إلى السماء، ويطهره من صحبة اليهود" أخرجه النسائى وغيره، ذكره فى "السراج المنير"، فلا معنى لهذا الكلام إلا الإغراب والانسلال عن طريقته السلف. وقد قال الله فى موسى -عليه السلام-: ﴿فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾، وقال فى عيسى -عليه السلام:- ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾. وهو المراد بقوله - تعالى - فى المائدة: ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ﴾ وهو بدل منه هناك، ذكره عوضا من قوله: ﴿ومطهرك﴾ إلخ. ههنا. وما ذكره السار أحمد خان فلغو لا معنى له، وفيه مبالغة عظيمة فى كفهم عنه، فلم يقل: وإذ نجيتك عنهم، فالمعنى بالتطهير والكف أن لا يمسوه بأيديهم، لا كما زعمه ذلك الشقى أنهم فعلوا به كل شئ من الإيذاء والصلب والإهانة إلا الموت، فإن هذا منا بذة للقرآن فى اتباع اليهود والنصارى - والعياذ بالله -.

---

(١) ولو كان المراد هذا لكان الأوفق له: ومبرئك.

وهذا الذي كنت قلته: إنه سرق ما سرق من النصارى، ونابذ الإسلام والمسلمين ونصوص القرآن المبين، وخلع ربقة الإسلام من عنقه، وكان من الهالكين. ويدخل فى الآية أن الله - تعالى - لم يبقه - عليه السلام - على وجه الأرض؛ فإن بنى إسرائيل كانوا من أولاد الأنبياء وكانوا مسلمين، وإنما كفروا بعيسى - عليه السلام - فلما لم يبقه فيهم ولا فى الأرض المقدسة لا يبقيه فى غيرهم من الوثنيين كما زعمه ذلك الملحد، وقال: إنه [1] مدفون ببلدة الكشمير. وهذا يشبه الوساوس ليس لذلك أصل فى النقل والعقل [2]، ومدلول الآية دفع ملابسة الكفار معه - عليه السلام - ولو أدنى ملابسة، فخذل الله ذلك المفترى وأخزاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

## فصل فى قوله تعالى:
## ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيمة﴾

أكثر المفسرين على أن المتبعين له - عليه السلام - هم المهتدون من النصارى أولا، والمسلمون آخرا، وأن المراد بالاتباع الاتباع الصحيح، لا ادعاء

---

(١) وأما حديث الإتيان بالخراف فيراجع عليه ما عند ابن حزم (صـ ٢/٢٧) كل ما فى الصفحة، ويراجع ما عند "لوقا" [1] (١٣-٣٣) ولكن مع (صـ ٥٢) من حاشية (نظرة) وجوابه فى دين الله (صـ ١٠٤) وذكر فى "دائرة المعارف" و"نزهة المشتاق" رحلة توما إلى الفارس، ومنها ارتحل أهل الكتاب إلى الهند، ولا أصل لإتيان المسيح إلى الهند، ويراجع أيضا "إظهار الحق" (صـ ١٣).

(٢) والدعاوى ما لم تقيموا عليها * بينات ابناءها أدعياء

---

(١) بل ينبغى أن أصير اليوم وغدا وما يليه؛ لأنه لا يمكن أن يهلك نبى خارجا عن أدوروشليم.

المحبة والاتباع فى الصورة والانتماء فقط، وفيه رسالة مفردة للعلامة الشوكانى -رحمه الله- نقل ملخصها فى "فتح البيان"، عمم فيها الاتباع من الاتباع حقيقة، ومن الاتباع صورة، وهو من النصارى. وقال: ولا يستلزم اندراجهم تحت هذا العموم أنهم على شئ، بل هم هالكون فى الآخرة، قال: ولذلك قال الله - تعالى - بعد ذلك: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لا يُحِبُّ الظَّلِمِينَ﴾.

وإنما لم يقل: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوقَهُمْ﴾ بإرجاع الضمير؛ لأن هؤلاء الكفار بترك الاتباع غير إولئك، هؤلاء إلى يوم القيامة [1] وأولئك قد خلوا، وفيه العبارات الآتية عن الحافظ ابن تيمية -رحمه الله- فى كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" جمعتها من مواضع من كتابه ذلك، فسردتها ههنا مجموعة، فبعضها يفيد فى فصول مضت، وبعضها فى فصول تأتى، فليراعها الناظر حسب مواقعها. واختار هذا التفسير الحافظ ابن كثير - وهو تلميذ الحافظ ابن تيمية -رحمه الله- فى تفسيره الشهير، والحافظ لبن القيم -رحمه الله- فى كتابه "هداية الحيارى":

وراجع تفسير قوله - تعالى:- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾ إلى أن قال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ من الأعراف،

(١) ولعل فى الآية إشارة ما إلى ما ظهر فى الوجود، وهو كثرة أتباعه فيما بعد حتى ملأ النصارى والبحر، وإلا فيشكل كثرتهم بالنسبة إلى أمة خاتم الأنبياء -ﷺ- ولم أنرف السرفيه إلا أن يقال: إنه تمهيد لإسلامهم، ثم ظهر أن أكثرهم من ذرية يافث الذى دعا له نوح -عليه السلام- بعض دعاء، فقاربوا ولم يسلموا، وقد كثر أولاده اتفاقا بخلاف أولاد سام. أو أنهم كانوا فى القديم أكثر من ذرية يافث، وقدر الله دخول أكثرهم فى الإسلام، والأنبياء من ذريته، والملوك من ذرية يافث، وفى التوراة دعاء بكثرة أولاده.

حيث جعل المؤمنين أمة واحدة يتبعون النبىَّ الأمى الآتى على أنه من اتباع الماضى؛ لأنه أمر باتباعه على حد: «من أطاعنى فقد أطاع الله». وأن الدين من الأول إلى الآخر واحد، واتباع نبى الوقت لا يجعله متعددا، قال - تعالى - ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ قال ابن كثير: فذكر الطرفين والوسط الفاتح والخاتم ومن بينهما على الترتيب، فهذه هى الوصية التى أخذ عليهم الميثاق بها ا هـ.

فكان الدين والحق أمرا واحداً، لم يصر متعددا باتباع الأنبياء أجمعهم - صلوات الله عليهم أجمعين - وعلى اعتبار كون الحق من الأول إلى الآخر شيئا واحدا وكون أهل الحق قوما واحدا - حديث جابر عند مسلم يقول: سمعت النبى -ﷺ- يقول: «لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، قال: فينزل عيسى ابن مريم -ﷺ- فيقول أميرهم: تعال صل لنا فيقول: لا إن بعضكم على بعض آمراء تكرمة الله هذه الأمة.

وفى "الدر المنثور" آثار كثيرة فيه، منها: وأخرج ابن أبى حاتم وابن عساكر عن النعمان بن بشير سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين لا يبالون من خالفهم حتى يأتى أمر الله» قال النعمان: فمن قال: إنى أقول على رسول الله ما لم يقل فإن تصديق ذلك فى كتاب الله - تعالى - قال الله - تعالى:- ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ وعزاه فى "الكنز" (صـ ٧/١٣١) للضياء أيضا فى "المختارة"، فلعله من الحسان. ومنها: أخرج ابن عساكر عن معاوية بن أبى سفيان قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «إنها لن تبرح عصابة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين على الناس حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك» ثم قرأ بهذه الآية: ﴿يَا عِيسَى إِنِّي

مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [١].

قلت: وفى "فتح البارى" [٢] من طريق هذا الحديث وألفاظه: قال معاذ: وهم بالشام، وهو عند البخارى. قال: ووقع فى حديث أبى أمامة عند أحمد: إنهم ببيت المقدس، وللطبرانى من حديث النهدى وحديث أبى هريرة نحوه. وقال: إن المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحضرهم الدجّال إذا خرج، فينـزل عيسى - عليه السلام - إليهم، فيقتل الدجّال، ويظهر الدين فى زمن عيسى - عليه السلام - اهـ. وفيه أحاديث كثيرة فى فضائل هذه الأمة من الأقوال والأفعال من "كنز العمال" [٣]. ونزول عيسى، وفضائل بيت المقدس، والشام. ففيه: «لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم الدجّال» - حم دك عن عمران بن حصين - وفيه: - صـ ٢٣٥ - «كذبوا الآن جاء القتال الآن جاء القتال، لا يزال الله يزيغ قلوب أقوام تقاتلونهم ويرزقكم الله منهم حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك، وعقر دار الإسلام بالشام» - ابن سعد عن سلمة بن نفيل الحضرمى وعزاه قبله لجماعة. حم والدارمى ن والبغوى طب حب ك ص -. وفيه عن أبى هريرة أن النبى - ﷺ - كان يقول: «لا تزال عصابة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين حتى ينـزل عليهم عيسى بن مريم» قال الأوزاعى: فحدثت به قتادة فقال: لا أعلم أولئك إلا أهل الشام (كر).

---

(١) وما فيه عن كعب من (صـ ١٣/١٨٤) وضعفه فى (صـ ١٨٥) من حيث الإسناد أو غيره، وراجعه من (صـ ٦/٤٥٠).

(٢) (صـ ١٣/٢٥٠).

(٣) وفى "سيرة مغلطائى" (صـ ٧٨): «وباع المسلمون أسلحتهم. وقالوا: انقطع الجهاد فقال - عليه الصلاة والسلام:- لا ينقطع الجهاد حتى ينزل عيسى بن مريم» ولعله من "المسند" (صـ ٤/١٠٤).

فدلت هذه الأحاديث أن هذه الكلمة من الآية منبئة عن نزوله - عليه السلام - عند قرب القيامة، أو مبنية عليه [1]، والتحق أيضا باليقين أن الضميرين فى قوله - تعالى:- ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ راجعان إلى عيسى - عليه السلام - وصار تفسير الآيتين مرفوعا بالأحاديث المرفوعة المتواترة فى هذا المعنى، وكان مرمى الآيتين واحدا ولا بد، وأن الآية الأولى اشتملت على ترجمته - عليه السلام - وتاريخه وسوانحه، فسبحان من لا يسهو ولا ينسى. وإذن لا تبقى النفس ملتفتة إلى أنه لم لم يذكر نزوله؟ وكأنه لما قدر أن ينزل قرب القيامة، ويتبعه إذن أهل الإسلام وقومه أيضا - ذيل بقوله: «إلى يوم القيامة» وإلا لأوهم بقاء شريعته - عليه السلام - غير منسوخة.

ولما كان المراد شمولها للمسلمين أيضا اختير لفظ الأتباع لا الإيمان [2] فإنا مؤمنون به قبل ذلك أيضا، بخلاف قوله: ﴿وإنْ مِّنْ أَهْلِ الكتبِ إلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ فعبر بالإيمان، فالاتباع شئ زائد على الإيمان والتصديق، فجعل جملة الذين اتبعوه ولو كان ذلك الاتباع من القوم جنسهم لا من حيث الأشخاص كلهم فوق الذين كفروا إلى قرب القيامة، وبه فسر ابن عباس آية

---

(١) ولعله عليه قوله - تعالى:- ﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ متصلا بما قبله من قوله: ﴿ثم إلىّ مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ فذكر حال الدنيا بعد ما كان ذكر رجوعه إليه فى قوله: ﴿ثم إلى مرجعكم﴾ ا هـ، نظرا إلى نزوله فلا يحتاج إلى ما ذكره المفسرون فى دفع الإشكال، وقد اندرج فيه قتل اليهود أيضا عند نزوله مع الإخبار بأن الدين يصير كله لله و(صـ ٧٣). ثم لو كان التوفى هو الإماتة ماذا كان يصنع بذكر فوقية أتباعه؟ وقد قدر بعثة خاتم الأنبياء بعده، ولم يقل مثل ذلك فى موت سائر الأنبياء، فدل على أن معاملته مع أهل الأرض باقية. وقدر نزوله ودخول أتباعه فى الإسلام وهم كثيرون، ولا يليق هذا الإخبار على تقدير بقاءهم على الكفر.

(٢) مع قوله: ﴿وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾ الآية.

الصف. ففى "الدر المنثور" من النساء تحت قوله - تعالى:- ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ﴾ عنه أثر فيه [١] وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله وهؤلاء المسلمون، فتظاهرت الكافرتان على المسلمة، فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامسا حتى بعث الله محمدا -ﷺ- فأنزل الله ﴿فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يعنى الطائفة التى آمنت فى زمن عيسى ع، وكفرت الطائفة التى كفرت فى زمن عيسى، فأيدنا الذين آمنوا فى زمن عيسى -عليه السلام- بإظهار محمد دينهم على دين الكافرين. وهو الذى قال ابن كثير فيه: وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس، وقد مر قطعة منه فى رفعه - عليه السلام - من روزنة فى البيت إلى السماء، وعلى هذا فالمراد بالاتباع هو الاتباع الصحيح المعتبر، وذكر حال الآخر ولم يذكر حال الوسط لعدم الحاجة، فإذن آية آل عمران عامة، وظاهر آية الصف أنها فى مؤمنى قومه بنى إسرائيل به، وليقرأ معها آية الحديد أيضا، وهم كانوا ظهروا أولا على اليهود ثم ظهروا بمحمد -ﷺ-.

وقال أهل التاريخ: إن أكثرهم قد دخل فى دين خاتم الأنبياء -ﷺ- وبقى قليل على اليهودية، وأما الروم ونصارى أوربا فليسوا بنى إسراعيل حتى ينتقض الأمر، ثم ما الإشكال؟ فإن المسلمين كانوا غالبين على كل العالم أزيد من ألف سنة، وصاروا مغلوبين الآن [٢]، وهذا أيضا وارد فى أحاديث أشراط الساعة، وسيظهرون إن شاء الله - تعالى - عند نزوله - عليه السلام - من السماء، وكان وعدنا نبينا -ﷺ- بظهورنا، ثم أوعدنا بالظهور علينا، ووقع كل ذلك كما ذكر، ثم وعدنا بنزوله - عليه السلام - من السماء وظهورنا، وسيقع

---

(١) وعند النسائى فى "سننه" من القضاء تحت تأويل قول الله - عزوجل:- ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكفرون﴾ أثر آخر، وجعله ابن كثير فى الصف أثرا واحدا، وقد مر فى (صـ ٧٥) ويأتى فى (صـ ١٢٢).

(٢) مع ما فى "شرح المواهب" (صـ ٨/٢٧١).

إن شاء الله المستعان، فليتثبت من عنده ثبات الإيمان. ولما كانت شريعة نبينا -ﷺ- مؤبدة وقد قيل له - عليه السلام: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أيضا - لم يمكن ولم يبق إلا أن ينزل حكما عدلا ومقسطا تابعا لهذه الشريعة، فمنه أخذت أحاديث نزوله حكما، وكونه إماما منا، ومن اللطائف ههنا فى كلمة الله وروحه، ويدخل أيضا فى تفسير قوله: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ اهـ قوله - تعالى:- ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾.

وهذه عبارات الحافظ ابن تيمية من كتابه "الجواب الصحيح" وعبارة تلميذه الحافظ ابن القيم -رحمه الله- من كتابه "هداية الحيارى".

## فصل

قالوا: وقد جاء فى هذا الكتاب الذى جاء به هذا الإنسان يقول: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ وهذا يوافق قولنا، إذ قد شهد أنه إنسان مثلنا، أى بالناسوت الذى أخذ من مريم، وكلمة الله وروحه المتحدة فيه. وحاشا أن تكون كلمة الله وروحه الخالقة مثلنا نحن المخلوقين. وأيضا قال فى سورة النساء: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾، فأشار بهذا القول إلى اللاهوت الذى هو كلمة الله التى لم يدخل عليها ألم ولا عرض. وقال أيضا ﴿يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، وقال فى سورة المائدة عن عيسى أنه قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا

تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيهِمْ وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شىءٍ شَهِيدٌ﴾ فأعنى بموته عن موت الناسوت الذى أخذ من مريم العذراء وقال أيضًا فى سورة النساء: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾ فأشار بهذا إلى اللاهوت الذى هو كلمة الله الخالقة، وعلى هذا القياس نقول: إن المسيح صلب وتألم بنا سوته، ولم يصلب ولا تألم بلاهوته.

والجواب من وجوه، فذكر الوجه الأول إلى أن قال: الوجه الثانى أن يقال: إن الله لم يذكر أن المسيح مات ولا قتل، وإنما قال: ﴿يعيسى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وقال المسيح: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شىءٍ شَهِيدٌ﴾ وقال - تعالى:- ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلا قَلِيلاً﴾ ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلااتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتبِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾.

فذم الله اليهود بأشياء: منها: ﴿قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ حيث زعموا أنها بغى. ومنها قولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ﴾. قال - تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾، وأضاف هذا القول إليهم وذمهم عليه، ولم يذكر النصارى؛ لأن الذين تولوا صلب المصلوب المشبه به هم اليهود، ولم يكن أحدٌ من النصارى شاهدا معهم، بل كان الحواريون

خائفين غائبين، فلم يشهد أحد منهم الصلب، وإنما شهده اليهود، وهم الذين أخبرو الناس أنهم صلبوا المسيح، والذين نقلوا أن المسيح صلب من النصارى وغيرهم إنما نقلوه عن أولئك اليهود، وهم شرط من أعوان الظلمة، لم يكونوا خلقا كثيرا يمتنع تواطؤهم على الكذب، قال - تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ فنفى عنه القتل.

ثم قال: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَبِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾. وهذا عند أكثر العلماء معناه قبل موت المسيح، وقد قيل: قبل موت اليهودى وهو ضعيف، كما قيل: إنه قبل موت محمد -ﷺ- وهو أضعف؛ فإنه لو آمن به قبل الموت لنفعه إيمانه به؛ فإن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر. وإن قيل: المراد به الإيمان الذى يكون بعد الغرغرة لم يكن فى هذا فائدة؛ فإن كل أحد بعد موته يؤمن بالغيب الذى كان يجحده، فلا اختصاص للمسيح به. ولأنه قال: "قبل موته"، ولم يقل "بعد موته"، ولأنه لا فرق بين إيمانه بالمسيح وبمحمد - صلوات الله عليهما وسلامه - واليهودى الذى يموت على اليهودية فيموت كافرا بمحمد والمسيح - عليهما الصلاة والسلام - ولأنه قال: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلَ الكِتَبِ إِلاَّ لَيُؤْمِنُنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ وقوله: ﴿ليؤمننّ به﴾ فعل مقسم عليه، وهذا إنما يكون فى المستقبل، فدل ذلك على أن هذا الإيمان بعد إخبار الله بهذا، ولو أريد قبل موت الكتابى لقال: وإن من أهل الكتاب إلا من يؤمن به. لم يقل: ليؤمنن به.

وأيضا فإنه قال: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَبِ﴾ وهذا يعم اليهود والنصارى، فدل ذلك على أن جميع أهل الكتاب اليهود والنصارى يؤمنون بالمسيح قبل موت المسيح، وذلك إذا نزل آمنتُ اليهود والنصارى بأنه رسول الله، ليس كاذبا كما يقول اليهودى، ولا هو الله كما تقوله النصارى. والمحافظة على هذا العموم أولى من أن يدعى أن كل كتابى ليؤمننّ به قبل أن يموت الكتابى، فإن هذا

يستلزم إيمان كل يهودى ونصرانى، وهذا خلاف الواقع، وهو لما قال: ﴿وإن منهم إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ ودل على أن المراد بإيمانهم قبل أن يموت هو -علم أنه أريد بالعموم وعموم من كان موجودا حين نزوله، أى لا يختلف منهم أحد عن الإيمان به، لا إيمان من كان منهم ميتا. وهذا كما يقال: إنه لا يبقى بلد إلا دخله الدجّال إلا مكة والمدينة، أى فى المدائن الموجودة حينئذ.

وسبب إيمان أهل الكتاب به حينئذ ظاهر؛ فإنه يظهر لكل أحد أنه رسول مؤيد، ليس بكذاب، ولا هو رب العالمين، فالله -تعالى- ذكر إيمانهم به إذا نزل إلى الأرض، فإنه -تعالى- لما ذكر رفعه إلى الله بقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وهو ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة ويموت حينئذ - أخبر بإيمانهم به قبل موته كما قال -تعالى- فى الآية الأخرى: ﴿إِنْ هُوَ إِلا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَهُ مَثَلاً لِّبَنِى إِسْرائِيلَ﴾ ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَّلٰئِكَةً فِى الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ ﴿وَإِنَّه لَعِلْمُ السَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ، هَذا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ ﴿وَلا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيطٰنُ إِنَّه لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَى بِالْبَيِّنٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ، فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ﴾ ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ، هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ ﴿فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾.

وفى الصحيحين عن النبى -ﷺ- قال: "يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، وإماماً مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية" وقوله - تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ بيان أن الله رفعه حيا، وسلمه من القتل، وبيان أنهم يؤمنون به قبل أن يموت. وكذلك قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ولو مات

لم يكن فرق بينه وبين غيره.

ولفظ التوفى فى لغة العرب معناه الاستيفاء والقبض، وذلك ثلاثة أنواع: أحدها توفى النوم، والثانى توفى الموت، والثالث توفى الروح والبدن جميعا، فإنه بذلك خرج عن حال أهل الأرض الذين يحتاجون إلى الأكل، والشرب، واللباس، ويخرج منهم الغائط، والبول، والمسيح - عليه السلام - توفاه الله - تعالى - وهو فى السماء الثانية إلى أن ينزل إلى الأرض، ليست حاله كحالة أهل الأرض فى الأكل، والشرب، واللباس، والنوم، والغائط، والبول ونحو ذلك.

الوجه الثالث قولهم: إنه عنى بموته عن موت الناسوت، كان ينبغى لهم أن يقولوا على أصلهم: عنى بتوفيته عن توفى الناسوت، وسواء قيل موته أو توفيته فليس هو شيئا غير الناسوت، فليس هناك شيئا غيره لم يتوف، والله -تعالى- قال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ فالمتوفى هو المرفوع إلى الله. وقولهم: إن المرفوع هو اللاهوت، مخالف لنص القرآن لو كان هناك موت فكيف إذا لم يكن؟ فإنهم جعلوا المرفوع غير المتوفى، والقرآن أخبر أن المرفوع هو المتوفى، وكذلك قوله فى الآية الأخرى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ هو تكذيب لليهود فى قولهم: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾، واليهود لم يدعوا قتل لاهوت، ولا أثبتوا لله لاهوتا فى المسيح. والله - تعالى - لم يذكر دعوى قتله عن النصارى حتى يقال: إن مقصودهم قتل الناسوت دون اللاهوت، بل عن اليهود الذين لا يثبتون إلا الناسوت، وقد زعموا أنهم قتلوه، فقال - تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ فأثبت رفع الذى قالوا: إنهم قتلوه وإنما هو الناسوت، فعلم أنه هو الذى نفى عنه القتل، وهو الذى رفع.

والنصارى معترفون برفع الناسوت، لكن يزعمون أنه صلب وأقام فى

القبر إمّا يوما وإما ثلاثة أيام، ثم صعد إلى السماء وقعد عن يمين الأب الناسوت مع اللاهوت وقوله - تعالى:- ﴿وما قتلوه يقينا﴾ معناه أن نفى قتله هو يقين لاريب فيه، بخلاف الذين اختلفوا بأنهم فى شك منه من قتله وغير قتله، فليسوا مستيقنين أنه قتل، إذ لا حجة معهم بذلك، ولذلك كانت طائفة من النصارى يقولون: إنه لم يصلب، فإن الذين صلبوا المصلوب هم اليهود، وكان قد اشتبه عليهم المسيح بغيره كما دل عليه القرآن، وكذلك عند أهل الكتاب أنه اشتبه بغيره، فلم يعرفوا من هو المسيح من أولئك؟ حتى قال لهم بعض الناس: أنا أعرفه فعرفوه، وقول من قال: معنى الكلام: ما قتلوه علما بل ظنا، قول ضعيف.

الوجه الرابع أنه قال - تعالى:- ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فلو كان المرفوع هو اللاهوت لكان رب العالمين قال لنفسه أو لكلمته: ﴿إِنِّى رَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وكذلك قوله: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ فالمسيح عندهم هو الله، ومن المعلوم أنه يمتنع رفع نفسه إلى نفسه، وإذا قالوا: هو الكلمة، فهم يقولون مع ذلك أنه الإله الخالق، لا يجعلونه بمنزلة التوراة والقرآن ونحوهما مما هو من كلام الله الذى قال فيه: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ بل عندهم هو الله الخالق الرازق رب العالمين ورفع رب العالمين إلى رب العالمين ممتنع. "الجواب الصحيح" (صـ ٢/٢٨٠).

* * *

# فصل

ومما ينبغى أن يعرف أن الكتب المتقدمة بشرت بالمسيح كما بشرت بمحمد -ﷺ- وكذلك أنذرت بالمسيح الدجال، والأمم الثلاثة المسلمون واليهود والنصارى متفقون على أن الأنبياء أنذرت بالمسيح الدجال وحذرت منه كما قال النبى -ﷺ- فى الحديث الصحيح: «ما من نبى إلا وقد أنذر أمته المسيح الدجال، حتى نوح أنذر أمته، وسأقول لكم فيه قولا لم يقله نبى لأمته، إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه "ك ف ر" يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ». والأمم الثلاثة متفقون على أن الأنبياء بشروا بمسيح من ولد داود، فالأمم الثلاثة متفقون على الإخبار بمسيح هدى من نسل داود، ومسيح ضلالة، وهم متفقون على أن مسيح الضلالة لم يأت بعد وسيأتى، ومتفقون على أن مسيح الهدى سيأتى.

ثم المسلمون والنصارى متفقون على أن مسيح الهدى هو عيسى بن مريم، واليهود ينكرون أن يكون هو عيسى بن مريم مع إقرارهم بأنه من ولد داود. قالوا: لأن المسيح المبشر به تؤمن به الأمم كلها، وزعموا أن المسيح بن مريم إنما بعث بدين النصارى، وهو دين ظاهر البطلان، ولهذا إذا خرج المسيح الدجال اتبعوه، فيخرج معه سبعون ألف مطيلس من يهود اصبهان، ويسلط المسلمون على اليهود فيقتلونهم، حتى يقول الحجر والشجر: يا مسلم، هذا يهودى ورائى، تعال فاقتله، كما ثبت ذلك فى الحديث الصحيح. والنصارى تقرّ بأنّ المسيح مسيح الهدى بعث، ويقرون بأنه سيأتى مرة ثانية، لكن يزعمون أن هذا الإتيان الثانى هو يوم القيامة؛ ليجزى الناس بأعمالهم، وهو فى زعمهم هو الله، والله الذى هو اللاهوت يأتى فى ناسوته، كما زعموا أنه جاء قبل ذلك.

وأما المسلمون فآمنوا بما أخبرت به الأنبياء على وجهه، وهو الموافق لما أخبر به خاتم الرسل، حيث قال فى الحديث الصحيح: «يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، وإماما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية». وأخبر فى الحديث الصحيح أنه إذا خرج مسيح الضلالة الأعور الكذاب نزل عيسى بن مريم على المنارة البيضاء شرقى دمشق بين مهروذتين، واضعا يديه على منكبى ملكين، فإذا رآه الدجال انماع كما ينماع الملح فى الماء، فيدركه ويقتله بالحربة عند باب لد الشرقى على بضع عشر خطوة منه. وهذا تفسير قوله - تعالى:- ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ أى يؤمن بالمسيح قبل أن يموت حين نزوله إلى الأرض، وحينئذ لا يبقى يهودى ولا نصرانى، ولا يبقى دين إلا دين الإسلام.

وهذا موجود فى نعته عند أهل الكتاب، ولكن النصارى ظنوا أن ذلك مجيئه بعد قيام القيامة، وأنه هو الله، فغلطوا فى ذلك كما غلطوا فى مجيئه الأول، حيث ظنوا أنه هو الله. واليهود أنكروا مجيئه الأول، وظنوا أن الذى بشر به ليس هو إياه، وليس هو الذى يأتى آخرا، وصاروا ينتظرون غيره، وإنما هو بعث إليهم أولا فكذبوه، وسيأتيهم ثانيا فيؤمن به كل من على وجه الأرض من يهودى ونصرانى، إلا من قتل أو مات، ويظهر كذب هؤلاء الذين كذبوه، ورموا أمه بالفرية، وقالوا إنه ولد زنا. وهؤلاء الذين غلوا فيه وقالوا إنه الله.

ولما كان المسيح - عليه السلام - نازلا فى أمة محمد - ﷺ - صار بينه وبين محمد من الاتصال ما ليس بينه وبين غير محمد، ولهذا قال النبى - ﷺ - فى الحديث الصحيح: «إن أولى الناس بابن مريم لأنا إنه ليس بينى وبينه نبى». وروى: «كيف تهلك أمة أنا فى أولها، وعيسى فى آخرها» وهذا مما يظهر به مناسبة اقترانهما فيما رواه أشعياء، حيث قال: راكب الحمار وراكب الجمل.

"الجواب الصحيح" (صـ ٣/٣٠٥) فإن الأناجيل التى بأيدى أهل الكتاب فيها ذكر صلب المسيح، وعندهم أنها مأخوذة عن الأربعة: مرقس، ولوقا، ويوحنا، ومتى. ولم يكن فى الأربعة من شهد صلب المسيح، ولا من الحواريين، بل ولا فى أتباعه من شهد الصلب، وإنما الذين شهدو الصلب طائفة من اليهود، فمن الناس من يقول: إنهم علموا أن المصلوب غيره، وتعمدوا الكذب فى أنهم صلبوه، وشبه صلبه على من أخبروهم. وهذا قول طائفة من أهل الكلام المعتزلة وغيرهم، وهو قول ابن حزم وغيره. ومنهم من يقول: بل اشتبه على الذين صلبوه. وهذا قول أكثر الناس. والأولون يقولون: إن قوله: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾ أى شبه للناس الذين أخبرهم أولئك بصلبه. والجمهور يقولون: بل شبه للذين يقولون صلبوه، كما قد ذكرت القصة فى غير هذا الموضع. "الجواب الصحيح" (صـ ١/٢٣٤).

والمسلمون وأهل الكتاب متفقون على إثبات مسيحين: مسيح هدى من ولد داود، ومسيح ضلال، يقول أهل الكتاب: إنه من ولد يوسف -عليه السلام-، ومتفقون على أن مسيح الهدى سوف يأتى كما يأتى مسيح الضلالة، لكن المسلمون والنصارى يقولون: مسيح الهدى هو عيسى بن مريم، وأن الله أرسله، ثم يأتى مرة ثانية. لكن المسلمون يقولون: إنه ينزل قبل يوم القيامة، فيقتل مسيخ الضلالة، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ولا يبقى دينا إلا دين الإسلام، ويؤمن به أهل الكتاب اليهود والنصارى، كما قال - تعالى:- ﴿وإنْ منْ أهْلِ الْكِتبِ إلا لَيُؤمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِه﴾ والقول الصحيح الذى عليه الجمهور قبل موت المسيح، قال - تعالى:- ﴿وإنَّه لَعِلْمٌ لِلسَّاعة فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ وأما النصارى فيظن أنه الله، وأنه يأتى يوم القيامة لحساب الخلائق وجزائهم. وهذا مما ضلوا فيه، واليهود تعترف بمجئ مسيح هدى يأتى، لكن

يزعمون أن عيسى -عليه السلام- لم يكن مسيح هدى؛ لزعمهم أنه جاء بدين النصارى المبدل، ومن جاء به فهو كاذب، وهم ينتظرون المسيحين "الجواب الصحيح" (صـ ١/٣٤١ وصـ ٢/١١٣).

ولهذا قال النبى -ﷺ- فى الحديث الصحيح: «إنه قد كان فى الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر» فجزم بأن من كان قبله كان فيهم محدثون، وعلق الأمر فى أمته، وإن كان هذا المعلق قد تحقق لأن أمته لا تحتاج بعده إلى نبى آخر، فلأن لا تحتاج معه إلى محدث ملهم أولى وأحرى. وأما من كان قبله فإنهم كانوا يحتاجون إلى نبى بعد نبى، فأمكن حاجتهم إلى المحدثين الملهمين، ولهذا إذا أنزل المسيح بن مريم فى أمته لم يحكم فيهم إلا بشرع محمد -ﷺ-. "الجواب الصحيح" (صـ ١/٣٦٠).

وأما قولهم: وأعظم حجتنا ما وجدناه فيه من الشهادة لنا بأن الله جعلنا فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة. فيقال: بل ما ذكروه حجة عليهم لا لهم؛ فإن الله أخبر المسيح أنه جاعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة، وخبر الله حق، ووعد الله صدق، والله لا يخلف الميعاد، فلما اتبع المسيح من آمن به جعلهم الله فوق الذين كفروا به من اليهود وغيرهم، ثم لما بعث الله محمدا -ﷺ- بالدين الذى بعث به المسيح وسائر الأنبياء قبله، وكان محمد -ﷺ- مصدقا لما جاء به المسيح، وكان المسيح مبشرا برسول يأتى من بعده اسمه أحمد - صارت أمة محمد -ﷺ- أتبع للمسيح - عليه السلام - من النصارى الذين غيّروا شريعته، وكذبوه فيما بشر به، فجعل الله أمة محمد -ﷺ- فوق النصارى إلى يوم القيامة، كما جعلهم أيضا فوق اليهود إلى يوم القيامة.

والنصارى بعد النسخ والتبديل ليسوا متبعين المسيح، لكنهم أتبع له من اليهود الذين بالغوا فى تكذيبه وسبه، فإنهم كذبوه أولا، وكذبوا محمدا

-ﷺ- ثانيا، فصاروا أبعد عن متابعة المسيح، فكانوا مجعولين فوق اليهود، والمؤمنون أمة محمد -ﷺ- هم المتبعون للمسيح -عليه السلام- ومن سواهم كافر به، فأمة محمد -ﷺ- فوق اليهود والنصارى إلى يوم القيامة، ولهذا لما جاء المسلمون يقاتلون النصارى غلبوهم وأخذوا منهم خيار الأرض -الأرض المقدسة- وما حولها من مصر، والجزيرة، وأرض العرب، ولم تزل المسلمون منتصرين على النصارى، ولا يزالون إلى يوم القيامة، لم تنتصر النصارى قط على جميع المسلمين، وإنما تنتصر على طائفة من المسلمين بسبب ذنوبهم، ثم يؤيد الله المؤمنين عليهم، ولو كان النصارى هم المتبعون للمسيح - عليه السلام - والمسلمون كفارا به لوجب أن ينتصروا على جميع المسلمين؛ لأن جميع المسلمين ينكرون إلهية المسيح، ويكفرون النصارى، فعلم أن المتبعين للمسيح هم المسلمون دون النصارى. "الجواب الصحيح" (صـ ٢/٢٦٣ وصـ ١/٢٦٢ وصـ ٢/٦٤).

قلت: وصعود الآدمي ببدنه إلى السماء قد ثبت في أمر المسيح عيسى بن مريم - عليه السلام - فإنه صعد إلى السماء، وسوف ينزل إلى الأرض، وهذا مما يوافق النصارى عليه المسلمين، فإنهم يقولون: إن المسيح صعد إلى السماء ببدنه وروحه كما يقوله المسلمون، ويقولون: إنه سوف ينزل إلى الأرض أيضا كما يقوله المسلمون، وكما أخبر به النبي -ﷺ- في الأحاديث الصحيحة، لكن كثيرا من النصارى يقولون: إنه صعد بعد أن صلب، وإنه قام من القبر، وكثير من اليهود يقولون: إنه صلب ولم يقم من قبره. وأما المسلمون وكثير من النصارى فيقولون: إنه لم يصلب، ولكن صعد إلى السماء بلا صلب، والمسلمون ومن وافقهم من النصارى يقولون: إنه ينزل إلى الأرض قبل القيامة، وإن نزوله من أشراط الساعة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة،

وكثير من النصارى يقولون: إن نزوله هو يوم القيامة، وإنه هو الله يحاسب الخلق. وكذلك إدريس صعد إلى السماء ببدنه، وكذلك عند أهل الكتب أن إلياس صعد إلى السماء ببدنه. "الجواب الصحيح" (صـ ١٦٥/٤).

قلت: وفى أمانة النصارى التى يسمونها شريعة الإيمان أو التسبيحة، ويسمونها سنهودسى أيضا كما فى "هداية الحيارى"، وقد ذكرها ابن حزم[1] وآخرون: نؤمن بإله واحد ا هـ - إلى أن قالو فى المسيح - الذى من أجلنا نحن البشر ومن أجل خطايانا ينزل من السماء ا هـ. وصلب عنا على عهد بيلاطس، وتألم وقبر، وقام من الأموات فى اليوم الثالث على ما فى الكتب، وصعد إلى السماء، وجلس على يمين الرب. وأيضا يأتى بمجد ليدين الأحياء والأموات الذى لا فناء لملكه ا هـ.

وتأمل قول المسيح فى هذه البشارة التى لا ينكرونها: إن أركون العالم سيأتى، وليس لى من الأمر شئ، كيف؟ هى شاهدة بنبوة محمد والمسيح معا، فإنه لما جاء صار الأمر له دون المسيح، فوجب على العالم كلهم طاعته، والانقياد لأمره، وصار الأمر له حقيقة، ولم يبق بأيدى النصارى إلا دين باطل أضعاف حقه، وحقه منسوخ بما بعث الله به محمدا -ﷺ- فطابق قول المسيح قول أخيه محمد -ﷺ:- «ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، وإماما مقسطا، فيحكم بكتاب الله فيكم» وقوله فى اللفظ الآخر: "يأتيكم بكتاب ربكم"، فطابق قول الرسولين الكريمين، وبشر الأول بالثانى، وصدق الثانى بالأول.

وتأمل قوله فى البشارة الأخرى: ألم تر إلى الحجر الذى أخره البناؤن صار أساسا للزاوية. كيف تجده مطابقا لقول النبى -ﷺ-: «مثلى ومثل الأنبياء

قبلى كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأتمها إلا موضع لبنة منها، فجعل الناس يطوفون بها ويعجبون منها، ويقولون هلا وضعت تلك اللبنة؟ فكنت أنا تلك اللبنة».

وتأمل قول المسيح فى هذه البشارة إن ذلك عجيب فى أعيننا. وتأمل قوله فيها: "إن ملكوت الله سيؤخذ منكم ويدفع إلى آخر" كيف تجده مطابقا لقوله - تعالى:- ﴿ولَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ وقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّلِحتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا، يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلك فَأُلئِكَ هُمُ الفَسِقُونَ﴾.

وتأمل قوله فى الفار قليط المبشر به: «يفشى لكم الأسرار، ويفسر لكم كل شئ، فإنى أجيئكم بالأمثال، وهو يأتيكم بالتأويل"، كيف تجده مطابقا للواقع من كل وجه لقوله - تعالى:- ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَئٍ﴾ ولقوله - تعالى:- ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شئٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

وإذا تأملت التوراة والإنجيل والكتب وتأملت القرآن وجدته كالتفصيل لجملها، والتأويل لأمثالها، والشرح لرموزها. وهذا قول المسيح: "أجيئكم بالأمثال، ويجيئكم بالتأويل، ويفسرلكم كل شئ". وإذ تأملت قوله "ويخبركم به بكل شئ أعده الله لكم" وتفاصيل ما أخبر به من الجنة والنار، والثواب والعقاب - تيقنتَ صدق الرسولين الكريمين، ومطابقة الأخبار المفصلة من محمد - ﷺ - للخبر المجمل من أخيه المسيح.

وتأمل قوله فى الفار قليط: "وهو يشهد لى كما شهدت له" كيف تجده منطبقا على محمد بن عبد الله، وكيف تجده شاهدا لصدق الرسولين، وكيف تجده صريحا فى رجل يأتى بعد المسيح يشهد له بأنه عبد الله ورسوله كما شهد له المسيح، فلقد أذّن المسيح بنبوة محمد - صلوات الله وسلامه عليهما - أذانا لم يؤذنه نبى قبله، وأعلن بتكبير ربه أن يكون له صاحبة أو ولد، ثم رفع صوته بشهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلها واحدا أحدا فردا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. ثم أعلن بشهادة أن محمدا عبده ورسوله، الشاهد له بنبوته المؤيد بروح الحق الذى لا يقول من تلقاء نفسه، بل يتكلم بما يوحى إليه، ويعلمهم كل شئ، ويخبـــرهم بما أعـد الله لهم. ثم رفع صوته بحىّ على الفلاح باتباعه، والإيمان به وتصديقه، وأنه ليس له من الأمر شئ، وختم التأذين بأن ملكوتَ الله سيؤخذ ممن كذب، ويدفع إلى أتباعه والمؤمنين به، فهلك من هلك عن بينة، وعاش من عاش عن بينة، فاستجاب أتباع المسيح -عليه السلام- حقا لهذا التأذين، وأباه الكافرون والجاحدون، فقال -تعالى:- ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

وهـــذه بشارة بأن المسلمين لا يزالون فوق النصـــارى إلى يوم القيامة، فإن المسلمين هم أتباع المسيح فى الحقيقة وأتباع جميع الأنبياء لا أعداؤه، وأعداؤه عباد الصليب الذين رضوا أن يكون إلها مصنوعا مصلوبا مقتولا، ولم يرضوا أن يكون نبيا عبدا لله وجيها عنده مقربا لديه، فهؤلاء أعداؤه حقا، والمسلمون أتباعه حقا، والمقصود أن بشارة المسيح بالنبى -ﷺ- فوق كل بشارة؛ لما كان أقرب الأنبياء إليه، وأولاهم به، وليس بينه وبينه نبى. "هداية

الحيارى" (صـ ٣٨١).

وقد علم بهذه العبارات انتقاد هذين الطودين العظيمين فى هذه المسئلة، وهو حياته - عليه السلام - على ما استمر إجماع أهل الإسلام عليه، وذلك الشقى المفترى نسب فى "سر الخلافة" (صـ ٥٠) الذى اكتتبه من غيره لفرق العبارة صريحا أن اعتقادهما وفاته - عليه السلام - ويكفى فى ذلك تلاوة ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.

وأما عبـــارة ابن القيم في كتابه "مـــدارج السالكين" (صـ ٢/٢٤٣) فهى هـــــذه:

ومحمد - ﷺ - مبعوث إلى جميع الثقلين، فرسالته عامة للجن والإنس فى كل زمان، ولو كان موسى وعيسى - عليهما السلام - حيين لكان من أتباعه، وإذا نزل عيسى ابن مريم - عليه السلام - فإنما يحكم بشريعة محمد - ﷺ - فمن ادعى أنه مع محمد - ﷺ - كالخضر مع موسى، أو جوز ذلك لأحد من الأمة - فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق؛ فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية فضلا عن أن يكون من خاصة أولياء الله، وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه، وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم وبين أهل الاستقامة منهم ا هـ. من منزلة العلم ودرجاته والعلم اللدنى منها.

وهذا ليس حديثا، وإنما هى عبارته؛ وأراد بها لو كان موسى حيا وعيسى ههنا على الأرض، فجمعهما فى لفظ اختصاراً على شاكلة التغليب، كقولهم عمرين، وقمرين. وجرى [1] فيه على طريقة القرآن: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ والمراد

وقد أهلك [١] أمه، ذكره شاهدا لما قد وقع كما ذكره أبو السعود، أواستطرادا كما في "جامع البيان" فاختصر ومثله كثير في القرآن كقوله: ﴿وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [٢] أي وستخلو من خلفه، فالآية نصٌ في عدم هلاك المسيح، واختصر في العطف ولم يبسط متعلّقه، وهذا يكون في المعطوف [٣] بخلاف المعطوف عليه فإن وقوع الفعل المذكور عليه مقطوع به، وقد قسموا العطف إلى العطف على اللفظ، وعلى المعنى، فهذا منه، وفي القصيدة النونية للحافظ ابن القيم:

وإليه قد رفع المسيح حقيقة

و (قوله:)

وكذاك رفع الروح عيسى المرتضى حقـا إليه جـاء في القرآن

---

(١) وسيهلك من في الأرض، أو هو نحو: لا أهاب فلانا ولا أباه. ولعله انحط عليه كلام "روح المعاني"، وعليه قول العرب: لا أبا له ولا أم له.

ثم رأيت في "اسعاف الراغبين" فهرس الكتب (صـ ٥٩٣) شهادة الكنيسة المارونية السريانية بانتقال مريم العذرا بالنفس والجسد إلى السماء، فوضح الوجه، ولو كان كلا الاسمين بالنظر إلى زعم النصارى لكان المفحم لهم ذكر موتهما لو كان، ولما لم يستقم في المسيح نظرا إلى الواقع جرى في أمه على تلك الشاكلة، وإن استقام بالنظر إلى زعم بعض النصارى.

(٢) وكقوله: ﴿وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ وكقوله: ﴿أجمعوا أمركم وشركاءكم﴾ وكقوله: ﴿والذين تبوّؤ الدّار والإيمان﴾ مما فيه متعلقات وأفعال تفهم بالنظر إلى الشاهد، فلم تسرد الأفعال اكتفاء بالفهم، وأين ذاك منه.

(٣) وينبغي أن تراجع "الأشباه والنظائر" (صـ ٤/١٠٠) من نحو: اذهب أنت وربك، وقامت هند وزيد، ووسعه وبسطه. وما ذكره في المفعول معه من (صـ ٢/١٩٣) مع الرضي (صـ ١٧٠).

وأما قراءة الجر فخرجها علي -رضي الله عنه- على غير المحدث كما في "معاني الآثار"، فالقراءتان في صورتين، وليس الجمع بين الواجب والمستحب جمعا بين الحقيقة والمجاز عندي، وما أحسن من نظيره في "روح المعاني" (صـ ٦/٤٣٤) فراجعه.

وبنزل على طريقة النحاة لا البيانيين، وراجع "الفوائد الشافيه" (صـ ١٦٣).

وفى أقسام القرآن له: وهذا المسيح ابن مريم -ﷺ- حى لم يمت، وغذاؤه من جنس غذاء الملائكة وقال قبله: وقد قال -ﷺ:- فى الحديث المتفق على صحته: «إنى أظل عند ربى يطعمنى ويسقينى». وصدق المصدوق - صلوات الله وسلامه عليه - ا هـ.

وقوله فى نسبة الخضر إلى موسى فقد أرشد الله - تعالى - بنقل قصتهما أن الشرع لا يترك إلا بوحى قاطع من الله، لا أنه ظاهر يترك فى مقابلة الباطن بدون وحى منه، بل يستمر عليه وعلى قاعدته حتى يأتى وحى جزئى فى واقعة. وقد قال جالينوس: نرى قوما ينطقون بالحكمة فى التمثيلات. أراد أتباع الأنبياء، هذا، وقد ورد فى عبارة ابن كثير فى ذكر الخضر أيضا قوله: "لو كان موسى وعيسى" بزيادة عيسى، وهذه العبارة مأخوذة من عبارة ابن الجوزى وغيره للاشتراك فى اللفظ كما فى "روح المعانى" وليس فى عبارتهم زيادة عيسى فهى من سبقة الألسنة وزلة القلم، ولا بد.

## وهاك قطعة أخرى وأخرى وأخرى
## من "هداية الحيارى"

فالمسلمون واليهود والنصارى تنتظر مسيحا يجئ فى آخر الزمان، فمسيح اليهود هو الدجال، ومسيح النصارى لا حقيقة له؛ فإنه عندهم إله وابن إله، وخالق ومميت ومحى، فمسيحهم الذى ينتظرونه هو المصلوب المسمر المكلل بالشوك بين اللصوص المصفوع الذى صفعته اليهود وهو عندهم رب العالمين وخالق السموات والأرضين، ومسيح المسلمين الذى ينتظرونه هو عبد الله ورسوله، وروحه وكلمته، ألقاها إلى مريم العذراء البتول، عيسى بن مريم أخو

عبد الله ورسوله محمد بن عبد الله؛ فيظهر دين الله وتوحيده، ويقتل أعداءه عباد الصليب الذين اتخذوه وأمه إلهين من دون الله، وأعداءه اليهود الذين رموه وأمه بالعظائم. فهذا هو الذى ينتظره المسلمون، وهو نازل على المنارة الشرقية بدمشق واضعا يديه على منكبى ملكين، يراه الناس عيانا بأبصارهم نازلا من السماء، فيحكم بكتاب الله وسنة رسوله، وينفذ ما أضاعه الظلمة والفجرة والخونة من دين رسول الله -ﷺ- ويحيى ما أماتوه وتعود الملل كلها فى زمانه ملة واحدة وهى ملة محمد -ﷺ- وملة أبيهما إبراهيم، وملة سائر الأنبياء، وهى الإسلام الذى من يبتغى غيره دينا فلن يقبل منه، وهو فى الآخرة من الخاسرين.

وقد حمل رسول الله -ﷺ- من أدركه من أمته السلام وأمره أن يقرأه إياه منه، فأخبر عن موضع نزوله بأى بلد، وبأى مكان منه، وبحالة وقت نزوله، وملبسه الذى عليه، وأنه ممصرتان -أى ثوبان- وأخبر بما يفعل عند نزوله مفصلا، حتى كان المسلمين يشاهدونه عيانا قبل أن يروه، وهذا من جملة الغيوب التى أخبر بها فوقعت مطابقة لخبره حذو القذة بالقذة، فهذا منتظر المسلمين، لا منتظر المغضوب عليهم ولا الضالين، ولا منتظر إخوانهم من الروافض المارقين، وسوف يعلم المغضوب عليهم إذا جاء منتظر المسلمين أنه ليس بابن يوسف البخار، ولا هو ولد زانية، ولا كان طبيبا حاذقا ماهرا فى صناعته استولى على العقول بصناعته، ولا كان ساحرا مخرقا، ولا مكنوا من صلبه وتسخيره وصفعه وقتله، بل كانوا أهون على الله من ذلك. ويعلم الضالون أنه ابن البشر، وأنه عبد الله ورسوله، ليس بإله ولا ابن الإله، وأنه بشر بنبوة محمد أخيه أولا، وحكم بشريعته ودينه آخرا، وأنه عدو المغضوب عليهم والضالين، وولى رسول الله وأتباعه المؤمنين، وما كان أولياءه الأرجاس الأنجاس عبدة الصلبان، والصور المدهونة فى الحيطان، إن أولياءه إلا الموحدون عباد

الرحمن أهل الإسلام والإيمان، الذين نزهوه وأمه عما رماهما به أعداؤهما من الشرك والسب للواحد المعبود.

فبعث الله محمدا -ﷺ- بما أزال الشبهة من أمره وكشف الغمة، وبرأ المسيح وأمه من إفتراء اليهود وبهتهم، وكذبهم عليهما، ونزه رب العالمين خالق المسيح وأمه مما افتراه عليه المثلثة عباد الصليب، الذين سبوه أعظم السب، فأنزل المسيح أخاه بالمنزلة التى أنزله الله بها، وهى أشرف منازله، فآمن به وصدقه، وشهد له بأنه عبد الله ورسوله، وروحه وكلمته، ألقاها إلى مريم العذراء البتول الطاهرة الصديقة سيدة نساء العالمين فى زمانها، وقررمعجزات المسيح وآياته، وأخبر عن ربه -تعالى- بتخليد من كفر بالمسيح فى النار، وأن ربه - تعالى - أكرم عبده ورسوله، ونزهه وصانه أن ينال إخوان القردة منه ما زعمته النصارى أنهم نالوه منه، بل رفعه إليه مؤيدا منصورا، لم يشكه أعداؤه بشوكة، ولا نالته أيديهم بأذى، فرفعه إليه وأسكنه سماءه، وسيعيده إلى الأرض، ينتقم به من مسيح الضلال وأتباعه، ثم يكسر به الصليب ويقتل به الخنزير، ويعلى به الإسلام، وينصر به ملة أخيه، وأولى الناس به محمد - عليه الصلاة والسلام.

وقد اختلف فى معنى قوله: ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ فقال بعض: شبه للنصارى، أى حصلت لهم الشبهة فى أمره، وليس لهم علم بأنه قتل ولا صلب، ولكن لما قال أعداؤه: إنهم قتلوه وصلبوه، واتفق رفعه من الأرض - وقعت الشبهة فى أمره، وصدقهم النصارى فى صلبه، لتتم الشناعة عليهم، وكيف ما كان فالمسيح -صلوات الله وسلامه عليه- لم يقتل ولم يصلب يقينا لا شك فيه.

# فصول
## فى آيات النساء مما يتعلق بمسئلتنا

وهذه جمل مما ذكره المفسرون فى آياتها ، سردناها مجموعة ، قال فى الكشاف:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾ فبنقضهم ، و"ما" مزيدة للتوكيد. فإن قلت: بم تعلقت الباء وما معنى التوكيد؟ قلت: إما أن يتعلق بمحذوف كأنه قيل: فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا ، وإما أن يتعلق بقوله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ على أن قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ بدل من قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ﴾ وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن إلا بنقض العهد ، وما عطف عليه من الكفر ، وقتل الأنبياء وغيره ذلك. فإن قلت: هلا زعمت أن المحذوف الذى تعلقت به الباء ما دل عليه قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا﴾ فيكون التقدير: فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم ، بل طبع الله عليها بكفرهم ، قلت: لم يصح هذا التقدير ؛ لأن قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ردّ وإنكار لقولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ فكان متعلقا به.

وقال ابن المنيّر فى "الانتصاف على الكشّاف":

قلت: ولذكر البدل المذكور سر ، وهو أن الكلام لما طال بعد قوله: ﴿فبما نقضهم﴾ حتى بعد عن متعلقه الذى هو "حرمنا" - قوى ذكره بقوله: ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ حتى يلى متعلقه ، وجاء النظم به على وجه من الاقتصار فى إجمال ما سبق تفصيله ؛ لأن جميع ما تقدم من النقض والقتل ، ﴿وقولهم قلوبنا

غلف﴾ وكفرهم ﴿وقولهم على مريم بهتانا عظيما﴾ ودعواهم قتل المسيح بن مريم - قد انطوى عليه الإجمال المذكور آخرا انطواء جامعا مع التسجيل على أن جميع أفاعيلهم الصادرة منهم ظلم، وقد تقدم لهذا التقدير نظائر، والله الموفق اهـ.

قلت: لما كان لهم جنايات [1] كثيرة على سبيل التعداد أولا، ولم يذكر ما ترتب عليها من التبعة والعقاب؛ لئلا يختل السرد، ولتذهب [2] نفس السامع كل مذهب ممكن. وأشار بعد سردها وبعد الاستيناف بإعادة ما استونف عنه إلى العقاب العاجل والآجل - فإن لم يكن قوله ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ هو المتعلق كان دليلا على أنه من أى جنس يكون. وقال فى "الكشاف" أيضا.

فإن قلت: على م عطف قوله: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ﴾ قلت: الوجه أن يعطف على ﴿فبما نقضهم﴾ ويجعل قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ كلاما تبع قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ على وجه الاستطراد، يجوز عطفه على ما يليه من قوله: ﴿بكفرهم﴾ فإن قلت: ما معنى المجئ بالكفر معطوفا على ما فيه ذكره؟ سواءعطف على ما قبل حرف الإضراب أو على ما بعده، وهو قوله: ﴿وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿بكفرهم﴾ قلت: قد تكرر منهم الكفر؛ لأنهم كفروا بموسى، ثم بعيسى، ثم بمحمد - صلوات الله عليهم - فعطف بعض كفرهم على بعض أو عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه، كأنه قيل: فبجمعهم بين نقض الميثاق، والكفر بآيات الله، وقتل الأنبياء، وقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ وجمعهم بين كفرهم، وبهتهم مريم، وافتخارهم بقتل عيسى - عاقبناهم، أو

(١) ولها عقوبات عقيبة سردها.

(٢) ولم يذكر الجزاء والعقوبة لأنها لم تكن من باب ونوع واحد، فليقدره الناظر متعدد الكل جريمة ما يناسبها من التبعة والعقوبة.

﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾، وجمعهم بين كفرهم كذا وكذا. وقال فى "البحر المحيط":

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ قال ابن عطية فيما لخصناه من كلامه: هذا إخبار عن أشياء واقعوها فى ضد مما أخذوا به، نقضوا الميثاق الذى رفع عليهم الطور بسببه، وجعلوا بدل الإيمان الذى تضمنه الأمر بدخول الباب سجدا المتضمن التواضع الذى هو ثمرة الإيمان كفرهم بآيات الله، وبدل الطاعة وامتثال موافقته فى أن لا يعذوا فى السبت انتهاك أعظم الحرم، وهو قتل الأنبياء، وقابلوا أخذ الميثاق بتجاهلهم، وقولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ أى فى حجب وغلف فهى لا تفهم، وأضرب الله - تعالى - عن قولهم وكذبهم، وأخبر - تعالى - أنه قد طبع بسبب كفرهم انتهى. وقال فى قوله - تعالى:- ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ قال -أى ابن عطية-: هو من إخبار الله - تعالى - بصفة عيسى - عليه السلام - وهي الرسالة على جهة إظهار ذنب هؤلاء المقرين بالقتل، ولزمهم الذنب، وهم لم يقتلوا عيسى، لأنهم صلبوا ذلك الشخص على أنه عيسى [1] وعلى أن عيسى كذاب ليس برسول، ولكن لزمهم الذنب من حيث اعتقدوا أنّ قتلهم وقع فى عيسى، فكأنهم قتلوه، وليس يدفع الذنب عنهم اعتقادهم أنه غير رسول، وقال أيضا:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ هذا إخبار منه - تعالى - بأنهم ما قتلوا عيسى وما صلبوه، واختلف الرواة فى كيفية القتل والصلب، ولم يثبت عن رسول الله -ﷺ- فى ذلك شئ غير ما دل عليه القرآن، وينتهى ما آل إليه أمر عيسى - عليه السلام - أنه طلبته اليهود، فاختفى هو والحواريون فى بيت،

---

(١) فليس هو عيسى - عليه السلام.

فدلوا عليه، وحضروا ليلا وهم ثلثة عشر أو ثمانية عشر، ففرقهم تلك الليلة ووجههم إلى الآفاق، وبقى هو ورجل معه، فرفع عيسى - عليه السلام - وألقى شبهه على الرجل فصلب. وقيل: لم يلق شبهه على أحد، وإنما معنى ﴿ولكن شبّه لهم﴾ أى شبه عليهم الملك المخرق ليستديم بما نقص واحد من العدة. وكان بادر بصلب واحد وأبعد الناس عنه، وقال: هذا عيسى. وهذا القول هو الذى ينبغى أن يعتقد فى قوله: ﴿ولكن شبه لهم﴾ أما أن يلقى شبهه على شخص فلم يصح ذلك عن رسول الله - ﷺ - فيعتمد عليه.

وقال فى قوله - تعالى:- ﴿وإنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾: قال ابن عطية: واليقين الذى صح فيه نقل الكافة عن حواسها هو أن شخصا صلب، وهل هو عيسى أم لا؟ فليس هو من علم الحواس، فلذلك لم يقع فى ذلك نقل كافة، والضمير فى "فيه" عائد على القتل، معناه فى قتله، هذا هو الظاهر الذى يدل عليه ما قبله وما بعده ا هـ. قلت: ويظهر لى أن العلم يكون تابعا للواقع [١]، ويكون من تلقائه، وكذا الشك يقع فيه حيث لم يقم دليل على جانب، والظن يكون من جانب الظان. ومن فعله تخمينا وحدسا. وقال أيضا فى قوله - تعالى:- ﴿وإنْ مِّنْ أهْلِ الْكِتبِ إلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾: والظاهر أن الضميرين في "به" و"موته" عائدان على عيسى، وهو سياق الكلام، والمعنى وإن من أهل الكتاب الذين يكونون فى زمان نزوله. روى أنه ينزل من السماء فى آخر الزمان، فلا يبقى أهل من أهل الكتب إلا يؤمن به، حتى تكون ملة واحدة وهى ملة الإسلام.

---

(١) وإنما ذكر الشك أولا ثم أتى على نفى العلم، وبعد ذلك أتى على ذكر أتباعهم الظن حتى صار الكلام كأنه مكرر؛ لأنه لو ذكر جهلهم من أول الأمر لأوهم جهلا ساذجا، ولم يدل على التردد، ثم أثبت جهلهم بنفى علمهم، ثم ذكر خرصهم.

وقال بعد قوله - تعالى:- ﴿وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾: فى فصاحة الآيات أشياء، منها [١] إسناد الفعل إلى غير فاعله، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ وجَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَٰتُ﴾ وإلى الراضى به فى ﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَآءَ﴾ وفى ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا﴾، ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ﴾ وحسن النسق فى ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ والمعاطيف عليه حيث نسقت بالواو التى تدل على الجمع فقط، وبين هذه الأشياء أعصار متباعدة، فشرك أوائلهم وأواخرهم لعمل أولئك ورضاء هؤلاء [٢].

# فصل
## فى مضمون هذه الآيات ومضمنها من كاتب السطور

اعلم أنه لما وقع رفع عيسى -عليه السلامَ- إلى السماء، وغاب عن أعينهم [٣] ومن بينهم، وزعم اليهود أنه قتل وصلب، أو ارجفوا به، وسلم لهم

---

(١) وفى "التاج": إنى فى شبهة منه، وكذا فى "اللسان".

ولم نر عن اليهود إلا ما ذكره فى "المعالمات" (صـ ١٩) وما ذكره من دوام حياة الميسح عندهم هو فى يوحنا (١٢- ٣٤) مع ما أحالوا به فى الهامش. وما ذكره فى آل عمران من غاية ما يلحق الصلب من المعرة هو عند مرقس (١٥- ٢٨) وما أحالوا هناك عليه، وكتاب "دين الله" (صـ ٣١) ولا فى الأناجيل أثر من اللعن، فقد اخترعه بولس كما أقروا به فى اختراعه الصلب والفداء. لا يقال أن الفريقين لما وقفوا فى دوامه فى الغلط فلا بد أن يصلحه القرآن، فالتوفى بمعنى الموت؛ لأن القرآن لما لم ينقل هذا عنهم فقد أحمله، وأيضا فقد صدع بعبديته كثيرا كما ترى، وبلغ فيه كل مبلغ، وقال: ﴿فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه﴾ فذكر فيه بقاءه ثم موته.

(٢) وما ذكره صاحب "الاستفسار" من (صـ ٢٩٠) مما هو واضح فى خاتم الأنبياء - ﷺ- قد حرفوه الآن فى التراجم، والله المستعان.

(٣) ولا يوجد فى كتاب من تواريخهم كما فى "فتح المنان" من آل عمران، وعليه أحال من النساء، و"الفارق" (صـ ٢٨٠).

النصارى أيضا وقوع القتل والصلب [١] - صار هذا الباطل مشتركا بينهم، وإنما اختلفوا فى اعتباره، فجعله اليهود أنه قتلة نكال -والعياذ بالله- تمسكا بما فى "التوراة" [٢] أن المتنبئ الكاذب يقتل. لا [٣] أن كل من تعلق بالصليب فهو ملعون على طريق الإنّ، فإن ذلك ليس فيها [٤]، وكيف؟ وهم قد التزموا [٥]

---

(١) وذكر فى "العسل المصفى" من (صـ ٣٢٦) والديباجة العامة لبايبل: أن محققى النصارى ينكرون الصلب.

(٢) (١٨-٢٠ [١] و١٣-٥) [٢] من "الاستثناء" و (١٤- ٩) [٣] "حزقيل".

(٣) وفى "هداية الحيارى" أن معنى قوله: (ملعون من تعلق بالصليب) كان لعنة من عبده، وتمسّك به، ذكره فى موضعين من كتابه من فصل "وإن كان المعيّر للمسلمين من أمة الضلال" فحرّف الأشقياء مراده إلى ما ترى.

(٤) و٢٣، ٣١ و٣٤ و٣٧ [٤] متى.

(٥) كما فى ٢٧، و٢٤و ٢٥ [٥] "متى".

---

(١) وأما النبى الذى يطغى فيتكلم باسمى كلاما لم أوصه أن يتكلم به، أو الذى يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبى. وفى النسخة المطبوعة فى سنة ١٨١١ ء: وأى متنبّ توقح فيقول قولا عنى مالم آمره؟ بقوله: ومن يتبنى لمعبودات أخر فليقتل ذلك المتنبىّ.

(٢) ..د ث النبى أو الحالم ذلك الحلم يقتل لأنه تكلم بالزيغ من وراء الربّ إلهكم الذى أخرجكم من أرض مصر، وفداكم من بيت العبودية؛ لكى يطوّحكم عن الطريق التى أمركم الرب إلهكم أن تسلكوا فيها فتنزعون الشرّ من بينكم..

(٣) فإذا ضل النبى وتكلم كلاما فأنا الربّ قد أضللت ذلك النبى وسأمدّ يدى عليه، وأبيده من وسط شعبى إسرائيل.

(٤) فأنتم تشهدون على أنفسكم أنكم أبناء قتلة الأنبياء، لذلك ها أنا أرسل إليكم أنبياء وحكماء وكتبة، فمنهم تقتلون وتصلبون، ومنهم تجلدون فى مجامعكم، وتطردون من مدينة إلى مدينة يا أوروشليم، يا أوروشليم، يا قاتلة الأنبياء، وراجمة المرسلين إليها كم مرة أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها ولم تريدوا.

(٥) فلما رأى بيلاطس أنه لا ينفع شيئا بل بالحرى يحدث شغب أخذ ماء وغسل يديه قدام الجمع قائلا: إنى برئ من دم هذا البار، ابصروا أنتم، فأجاب جميع للشعب وقالوا: دمه علينا، أو على أولادنا.

بيلاطس الحاكم أن تبعة قتله [١] -عليه السلام- وإثمه عليهم، وعلى ذريتهم، وفى ذلك التزام انفكاك تبعته من الصلب، بأن يقع الصلب على أحد حسا، وتبعته من اللعن وغيره على غيره، فلم يكن الصلب دليلا إنّيا على اللعن البتة، وإن بنى على أنه -عليه السلام- كان مجرما عندهم -والعياذ بالله- انهدم مقدمة "أن كل من تعلق بالصليب فهو ملعون لزوما" على طريقة الدليل الإنى.

ثم ماذا يفعل اليهود بصلبه - والعياذ بالله - إلا قتله تشفيا؟ وإلا فهم أنفسهم مقرون بأنهم ملعونون، كما فى السفر الآخر من العهد القديم [٢] من ثانى ملاكى وثالثه، وقال الله - تعالى:- ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَاءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ وفى "مسالك النظر فى نبوة سيد البشر" عن "التوراة" باللفظ العبرانى ما فسره به: ملعون من صنع صليبا أو صورة ملعون من يعبدهم، ملعون من خلّى ذلك بينهم ... وتحمل إثم الغير [٣] عندهم، حكاه ابن حزم عنهم فى "الملل والنحل" ... (صـ ١/٢٢١) وذكر فى صـ ١/١٩٢) كسريوشيا الملك المؤمن الصلبان وإحـ ...ما.

---

(١) من باب ما فى "الفتح" (صـ ١/٦٤) وهو قوله - تعالى:- ﴿إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك﴾ من المائدة: واللعن من تبعة القتل عندهم، فإذا باء به القاتل بغير حق فقد تحمله عنه هؤلاء، وراجع ابن كثير (صـ ٣/١٦٢) وما ذكروه فى المائدة، فقد ذكر أنه شائع، وهو كذلك عند أهل العرف، ﴿ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا سآء ما يزرون﴾.

(٢) وكما عند البخارى من إسلام زيد بن عمرو بن نفيل.

(٣) "فى دين الله" (صـ ٣١).

و"الأخبار" (١٦- ٢٠) [١] وتفسير يوحنا (صـ ٢٦) وتفسير الأعمال (صـ ١٥٣).

---

(١) ومتى فرغ من التكفير عن القدس وعن خيمة الاجتماع وعن المذبح يقدم التيس الحىّ. ويضع هارون يديه على رأس التيس الحى، ويقرّ عليه بكل ذنوب بنى إسرائيل، وكل سيئاتهم مع كل خطاياهم، ويجعلها على رأس التيس، ويرسله بيد من يلاقيه إلى البرية؛ ليحمل التيس عليه كل ذنوبهم إلى أرض مكفرة فيطلق التيس فى البرية.

وجعله النصارى -أى القتل- فى مقابلة اليهود كفارة، فكانوا على طرفى نقيض، ولم يبق إذن قدر مشترك فى هدايتهم إلا كشف الواقعة ونص حقيقتها، إذ لو فرضنا أنه صلب ولكن لم يمت هناك، وإنما صار مشبها بالمقتول، كما يقوله ذلك الشقى من أنه أخذ وأهين غاية الإهانة، وعذب عذابا شديدا، ولكن لم تخرج نفسه - لأمكن لليهود [١] أن يفتروا هذا الاعتبار بحاله، وللنصارى أيضا ....... فإن إبداء الاعتبارات الباطلة لا يعجز عنه البطال أصلا.

وإذن لا يمكن الكلام مع هذين الفريقين المتخالفين غاية الخلاف إلا فى القدر المشترك، لا فى ما اخترعوه أو سيخترعونه، ولا تنسد الفتنة إلا بالنص على الواقعة كما وقعت، كما إذا اختلفت [٢] الأقوال وتباينت، وروعى المحاكمة بينها لم يتأت إلا بالرقى إلى حقيقة الواقعة، وهو قضية النصفة فى التحكيم،

---

(١) (صـ ٨٠) من هامش ذيل "الفارق" و(صـ٦٠) وأراد فى الموضع الثانى أنه لما كان التعلق -وهو الملابسة- موجب اللعن فكيف اختاره الله مختارا لنفسه.

(٢) يعنى أنهم يستطيعون أن يقولوا: إنا قتلناه وصلبناه وكان مستحقا له -والعياذ بالله- ولا يستطيعون أن يقولوا: لما قدر له الصلب علم وتحقق بطريق الإن أنه مات موت اللعن، فإنهم لو قالوا ذلك لقيل لهم: يا ملاعين، أنتم سعيتم فى صلبه، والآن تجعلونه استدلالا سماويا ألا تفتضحون؟.

وفى مثل هذا استعمل التعلق فى الترجمة العربية من العدد (٢٥).

قال البوصيرى فى "المخرج والمردود على النصارى واليهود": ولمن تعلق بالصليب، بزعمهم لعنا يعود عليهم مكفولا. وفى هامشه عن إنجيل يوحنا من (١٠ ف ٣٦) "فالذى قدسه الأب وأرسله إلى العالم أ تقولون له أنه يجد ف؟". ومن لا يقبل التجديف على نفسه كيف يقبل اللعن؟ وكيف يكون الملعون إلها ومقدسا؟. وقد يمكن أن يكون المصلوب المجرم ملعونا لجرمه، ثم يؤمر بدفنه تطهيرا للأرض وتسفيلا له، فعاد إلى تسفيل البدن أيضا وماذا برفع الروح مع لعن البدن -والعياذ بالله- فإن تسفيله للعن.

واعلم أن المقدمة التى استعملها بولس وأتباعه اليهود سابقا وأتباعه هؤلاء الأشقياء لاحقا هى من تعلق ا هـ. وقد علم المراد بها، وأما صلب المجرم وتغييبه للعن فلم يستعملوها، ولا يستطيعون استعمالها، وهؤلاء الأشقياء يستعملون تلك المقدمة بتحريف المراد، ويحيلونها على الموضع الثانى

فسلك هذه الطريقة فى آيات النسآء فقص [١] الواقعة ونصها وقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ فنفى القتل والصلب من الرأس، وهدم أساسهما بأنه لم يقع منهما، ولا من مقدماتهما أو أجزائهما شئ ولا نصف شئ، ولكن لبس الأمر عليهم وأثبت الرفع [٢] وكان عند النصارى رفعا جسمانيا، وكان هذا المعنى موضوعا للخلاف بينهم نفيا وإثباتا، ينفى اليهود وقوعه، ويثبته النصارىّ، فصار معناه أيضا مشتركا، وإن أثبته بعض ونفاه بعض، فجاء القرآن الحكيم بعين اللفظ

---

تلبيسا ومغالطة. وهذه المقدمة ذكرها من غلاطيون (٣- ١٣) [١] مع ما صدرها به. ثم إن فى "التوراة" أن كل مرتكب كبيرة ملعون (٢٨ - ١٥) [٢] من "الاستثناء"، ومقابله فى أن البرئ لا يلعن فى "العدد" (٥- ١٩) [٣] ومن العجيب ما فى العاشر من متى إلى ما قاله من (صـ ٧٢) من "الفارق" والتثنية (٢٢ - ٣٦) [٤].

(١) ثم إن الأغراض والنتائج أمور ذهنية لا خارجية على الأكثر، ولا أثر لها فى العيان والحس، فلا يليق التعرض لها لمن يفصل الأمر فى الخطاب.

(٢) ثم ما ذكره فى السيف من شرط التنافى فى قصر القلب فعلماء المعانى ذكروه باعتبار المخاطب؛ لأنه يعتقد العكس، ولم يذكروه باعتبار المتكلم، لكنه لازم من كلامهم؛ لأنه يرد على المخاطب، فخرج شرط التنافى باعتبارهما عندهم فى مخالفة أحدهما الآخر، وبقى شرط الرافع فنفوه، لكنه يلزم ههنافى كلام الله، وهذا الذى أراده هو فى (صـ ١٧٩ وصـ ١٩٧).

---

(١) المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا، لأنه مكتوب ملعون كل من علق على خشبة.

(٢) ولكن إن لم تسمع بصوت الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه وفرائضه التى أنا أوصيك بها اليوم تأتى عليك جميع هذه اللعنات وتدركك، ملعون من لا يقيم كلمات هذا الناموس ليعمل بها، ويقول جميع الشعب: آمين.

(٣) ويستحلف الكاهن المرأة ويقول لها: إنه كان لم يضطجع معك رجل، وإن كنت لم تزيغى إلى نجاسة من تحت رجلك فكونى بريئة من ماء اللعنة هذا المرّ.

(٤) وأما الفتاة فلا تفعل بها شيئا، ليس على الفتاة خطيئة للموت، بل كما يقوم رجل على صاحبه ويقتله قتلا، هكذا هذا الأمر.

الذى كان يقول به النصارى وينفيه اليهود، فلا يمكن أن يكون بغير هذا المعنى. وإذن تحقق والتحق باليقين أن القرآن الحكيم أقر فى هذه المحاكمة النصارى فى مسئلة الرفع الجسمانى على مسألتهم، ورد على الفريقين القتل والصلب، ولغت بذلك مسئلة الكفارة عند النصارى أيضا.

ولا يذهب على العاقل أن التمويهات والاعتبارات من أمور الغيب، ومن باب الرمى فى الليل، لا ينفصل الكلام فيها أصلا، وسيّما إذا كان من يخترعها يهيم فى كل واد، وإنما يتأتى عند هذه التمويهات والاختراعات الرجوع إلى ما وقع فى العيان وكشفه، وليس وراء ذلك أمر يصار إليه، وأنه إذا نشأت منتزعات باطلة من منشأ باطل، ونتجت نتائج مردودة من مبنى فاسد، وفرعت فروع لا أصل لها - على جرف هار. وهو ما أشار إليه قوله - تعالى:- ﴿وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ يريد أنّ هذه مخترعات الأوهام، وإنما الواقع هو ما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه سواء كان قوله: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾ استينافا بإعادة ما استونف عنه، كقوله: ﴿إهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وزاد على الاستيناف اليقين، أو متعلقا[1] بقوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ اهـ كأنه مقابل له جئ به بسببه، واستتبعه ليستوفى المراد طردا وعكسا. فالطريق إذن فى ردها رد المنشأ الباطل، والمبنى الفاسد، والأصل الكاذب، لا التعرض للمنتزعات، فكانوا اخترعوا من أوهامهم ما شاؤوا، فرد الله - تعالى - عليهم، وردهم إلى الواقعة على ما هى عليه.

وبالجملة لا ينبغى أن يسترسل مع التمويهات والتلبيسات؛ فإنها متى

---

(١) لعله أشار إليه فى "الموضح"، وكرر أمر القتل فى عبارته للإشارة إلى وجه التكرار.

سد.فتق منها انفتق فتق آخر من جانب آخر، كما أنه [١] اتخذ النصارى .

---

(١) وأما ما ذكره في حاشيته "مختصرا لدول" من إنكار صلب بولس لأنه كان رومانيا وطنيا لهم - فباطل، وهو بنياميني، ذكره ابن حزم من (صـ ١/٢٢١ وصـ ١/٢١٠)، وما ذكره في (صـ ٢/٧١) وهو في رسالته الأولى إلى أهل كورنثيوس.

وكذا في "الدائرة" للوجدي (صـ٤/٤٤٧) ثم رأيت شرحه في "تفسير الأعمال" (صـ٤٢٢ وصـ٥٥١ وصـ٢٣٠) و"تفسير فيلبي" (صـ ٤ وصـ ٦٢٩) مع ما ذكره في (صـ ٦٢٨) من "تفسير الأعمال" فيمن سكن الروم بعينها و(صـ ٢٤٦) من الديباجة العامة لبايبل، وفي "فتح المنان" في موضع عن بعض المورخين: أنه روماني الأصل، كان عشق يهودية فما فاز بها، وأداه ذلك إلى الزندقة والإلحاد.

ذكره في حاشية المقدمة (صـ ٢٤٦) ويمكن أن يكون صلب بعد القتل بالسيف.

واعلم أن ما قاله بولس من ٣ غلاطية لا يمكن أن يكون حكاية منه لزعم اليهود، فإنه جعلهم كلهم هناك تحت اللعنة؛ لكونهم تحت أعمال الشريعة، لعله على إرادة أنهم لم يفو بها، أو على اعتبارات وقماقع يذكرها في رسالته إلى أهل رومية، ويجعل المسيح بريب تحمل لعنتهم، وهذا إنما يتصور له لو لم تكن هناك لعنة بسبب آخر، إنما هي لعنتهم تحملها - والعياذ بالله - لكن الجاهل زاد لعنة الخشبة بغير حاجة، فكأنه أراد أن هذا أيضا كما كان بغير استحقاق كان لهم. وبالجملة ليس هذا نقلا لزعم اليهود أصلا، بل هو أمر اخترعه من عنده، ولعله لتفهيم النصارى أنه كيف يعلم أنه تحمل بدون ثبت في الشاهد يرى، فدل لهم على ما هو عندهم مبصر، وإلا لكان اعتبارا محضا.

وصرح بكونه من أولاد اليهود من رسالة غلاطية ١-١٥[١]، وصرح به في ٣ رسالة فلبيون [٢] ٥و١١ رومية، وما في ٢٢ [٣] أعمال ٢٥ ليس بمناقض لما نحن فيه إلى ١٢٣ هـ.

---

(١) ولكن لما سرا الله الذي أفرزني من بطن أمي ودعاني بنعمته.

(٢) من جهة الختان مختون في اليوم الثامن من جنس إسرائيل من سبط بنيامين عبراني من العبرانيين، فأقول: ألعل الله رفض شعبه، حاشا، لأني أنا أيضا إسرائيلي من نسل إبراهيم من سبط بنيامين.

(٣) فلما مدّوه للسياط قال بولوس لقائد المائة الواقف: أيجوز لكم أن تجلدوا إنسانا رومانيا غير مقضي عليه، فإذ سمع قائد المائة ذهب إلى الأمير، وأخبره قائلا: انظر ماذا أنت مزمع أن تفعل؛ لأن هذا الرجل روماني. فجاء الأمير وقال له: قل لي: أنت روماني؟ فقال: نعم، فأجاب الأمير أما أنا فبمبلغ كبير قتنيت هذه الرعوية، فقال بولس: أما أنا فقد ولدت فيها، وللوقت تنحى عنه الذين كانوا مزمعين أن يفحصوه، واختشى الأمير لما علم أنه روماني، ولأنه قد قيده.

الصليب شيئا مباركا وعبدوه،[١] فكيف الذلة [٢] بالتعليق عليه؟ كما نقلوا [٣] عن بطرس [٤] فى اختياره قتلة الصلب [٥]، وعن بولس كما ذكره [٦] فى "مختصر الدول" [٧] بل فى "دائرة المعارف": إن بعض الأقوام السابقة يعدونه مباركا، وأنه فى لغة العرب مجرد التعليق [٨] والشنق. وذكر ابن حزم أن اليهود يعترفون أن بولس إنما بدل دين النصارى بأمر اليهود، وهو من خواصهم [٩] وقد

---

(١) وكنا عبد الله بن تأمر النصرانى كما عند الترمذى من أصحاب الأخدود. فكأنهم تبعوا أولا يهودية بولس إذا بقى مسألة اللعنة، وأوله بما سيبطل بأدنى تأمل ولا يروج، ثم نسوه على مرور الزمان، وينبغى أن يراجع ما فى "الفارق" بإمعان (صـ٢٨٨) عن بولس نفسه. وبحث الصلب فى (صـ ١٥٠) أيضا من الرسالة. و(صـ ١٨٥) أيضا.

ولقد أحسن تقريره من حيث الإنجيل فى "المنتخب الجليل" فراجعه، ولبولس تهافت عظيم فى حكمة الصلب كما فى (٦) رومية، و(٣ و٥ و٨) وصرح فى (٨- ١١) (٤) أن الجسد أيضا يحيى، ونغمة أخرى فى (١٥) من أولى كورنثوس (١٢ و١٣) أعمال. و(٧) رومية و(١٠) منها.

(٢) (صـ ١١٦) و"المعالمات" (صـ ٢٤) من الأول.

(٣) وأقره ابن حزم من (صـ ٢/٤) ولا يضر ما عنده من (صـ ٢/٣١).

(٤) مع أن شريعته كانت التوراة، وكان يخالف بولس فى التهاون بها، راجع ابن حزم (صـ ٢/٢٣).

(٥) (صـ ٣٩٣) تفسير يوحنا.

(٦) وهو عنه محقق لاختراعه قصة الصلب، واختلف فى بطرس فقد كان مخلصا. ولعله ما لم يقع صلبه لم يتبرك.

(٧) والطبرى فى تاريخه ذكره فى الكاوية.

(٨) وهو واضح من عبارة ابن كثير (صـ ٣/٣٣٧) ومن عبارة فقهائنا فى قطع الطريق.

(٩) ذكره فى (صـ ١/٢٢١ صـ ٧١).

---

(١) وإن كان روح الذى أقام يسوع من الأموات ساكنا فيكم. فالذى أقام المسيح من الأموات سيحيى أجسادكم المائتة أيضا بروحه الساكن فيكم.

(٢) ولكن إن كان المسيح يكرر به أنه أقام من الأموات فكيف يقول قول بينكم أن ليس قيامة أموات.

(٣) ونوجد نحن ألفيا شهود زور لله، لأننا شهدنا من جهة الله أنه أقام المسيح، وهو لم يقمه إن كان الموتى لا يقومون.

اختار الصلب [1] لحماية اليهودية ، فهو من المقبولين عندهم، وأىّ مقبول مع جريان الصلب عليه؟ فإذن الأمر أن يرجع إلى حقيقة الأمر. ويبحث فيها وعنها، ويفتش عن المبنى والمنشأ.

ثم إنه -تعالى- لما صرح بأنه اشتبه عليهم الأمر بقوله: ﴿ولكن شبّه لهم﴾ إلى قوله: ﴿إلا اتّباع الظّن﴾، وهذا فى الواقعة، وأنهم فى شك منه، أى من الأمر مالهم به من علم أى ليس لهم بحقيقة الأمر من علم إلا اتباع الظن، أى إلا اتباع حدسهم وخرصهم.

وصرح فى هذا كله أن الغلط أو المغالطة وقع فى الواقعة، وكان هذا هو الذى تعرض له -تعالى- لا لغيره من الاعتبارات المخترعة، وكان هذا هو الذى حكاه عنهم فى قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ تعين أنه تعرض فيما

---

(١) أى لزمه فى عمله، وراجع ما ذكره ابن حزم من (صـ ٣١ ثم صـ ٤ وهو محقق، ولم أجده، ولعلهم حذفوه من ٢١-١١ [1] "أعمال" وخالف فى "هداية الحيارى" صـ١٠٦ من الذيل.
والعجب أنه صلب المسيح عندهم ولم يصلبوا بولس مع جهاره بوضع شريعتهم، بل رجموه ليموت، وتركوه زاعمين موته، مع ما فى ١٨ "إنجيل يوحنا. فقال لهم بيلاطس: خذوه أنتم، واحكموا عليه حسب ناموسكم، فقال له اليهود: لا يجوز لنا أن نقتل أحدا ا هـ. وفى ١٩ منه: لنا ناموس، وحسب ناموسنا يجب أن يموت. وراجع يوحنا [2] ٥- ١٦ و٩-١٦.
ولا يعلم أيضا ما الذى أخذوا عليه؟ فادعاء المعجزة. أو الإنباء بالغيب، أو ذكر هدم الهيكل؟ كما فى ٢٦ "متى". و٤ "مرقس" معروف عندهم من قبل، وقد ذكره أرميا فى ٢٦، وكونه ابن الله ماذا عندهم؟ وهم يطلقون آله على غيره - تعالى - أيضا.

---

١- فجاء إلينا وأخذ منطقة بولس، وربط يدى نفسه ورجليه، وقال: هذا يقوله الروح القدس الرجل الذى له هذه المنطقة هكذا سيربطه اليهود فى أوروشليم. ويسلمونه إلى أيدى الأمم.
٢- ولهذا كان اليهود يطردون يسوع، ويطلبون أن يقتلوه؛ لأنه عمل هذا فى سبت. فقال قوم من الفريسين: هذا الإنسان ليس من الله؛ لأنه لا يحفظ السبت. اخرون قالوا: كيف يقدر إنسان خاطئ أن يعمل مثل هذه الآيات؟ وكان بينهم انشقاق.

بعد أيضا لبيان الواقعة وقصتها، وليس مرماه إذن اعتباراتهم الباطلة واختراعاتهم، أ فليس إلغاء ما صرح به النظم وإهداره، وإيجاد شئ من تلقاء الأنفس، وجعله غرضا ومرمى يكون هو نصب العين ومحط الفائدة - إلحادا فى الآيات من جعل المذكور الذى نص عليه ونطق به ملغى؟ وجعل ما فى حيز الرجم بالغيب غرضا؟ فإن قوله: ﴿وقولهم إنّا قتلنا المسيح ابن مريم رسول الله﴾ إثبات من اليهود لقتله، وقوله: ﴿وإنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ﴾ [١] ا هـ إنما هو اختلاف فيما بين النصارى، فنفى بعضهم القتل وقال بالرفع بدون أن يقع قتل، وقال بعضهم: وقع القتل على الناسوت، ورفع اللاهوت. وقال بعضهم: وقع القتل عليهما، ثم أحيى ورفع.

وهذا اختلاف فيما بينهم، ولهذا لم يقل: "وإنّ الذين خالفوا فيه" فإذا كان هذا اختلافا فيما بينهم [٢]. فهل يتصور إلا أن يكون فى نفس القتل؟ أم يمكن أن يكون فى اللازم؟ فتلخص أن مورد الخلاف فى الآية هو القتل، وأنه المبحوث عنه ههنا لا غير، وأن المذكور فيما قبل هو المرجع لضمير "فيه"، فى قوله: ﴿وإنّ الذين اختلفوا فيه﴾ الآية، وهو نفس القتل لا لازمه.

ولم نر عند ما يفرع قوم أشياء على واقعة كاذبة إلا تكذيبهم فى تلك الواقعة، وهو سبيل الفطرة السليمة، وهو كما يقوله السكاكى كثيرا فى كتابه

---

(١) ويجوز أن يكون الضمير لعيسى -عليه السلام- بدون تقدير مضاف كالأمر، كما فى قوله - تعالى:- ﴿لفى شك منه﴾ الضمير راجع إلى ذاته، وقوله: ﴿ما لهم به من علم﴾ أى أين ذهب وأين بقى؟ وقد اختار فى "البحر" أن الضمير راجع إلى القتل.

(٢) ولعل المراد بالاختلاف التردد، والضمير راجع إلى ما ذكر من قبل، وهو عدم القتل والصلب، أو إلى أمر عيسى، فلا يرد أنه كيف يقال لمن نفى القتل: إنه ليس له علم به، أو الإسناد إليهم من حيث المجموع، أى الذين فى جملتهم وقع الاختلاف. ولكن ينبغى أن يراجع "الفارق" (صـ ٣٠٢)، و(صـ ١٥٢) من الرسالة.

إصابة للمخّر وتطبيق للمفصل [١] وفيه اصطلام الشجرة الخبيثة واجتثاثها من فوق الأرض ما لها من قرار. والتعرض للاختراعات بدون إبطال الأصل يوهم إبقاءه [٢] وتسليمه، كما إذا افترى رجل على رجل فرية، ثم ذهب يفرع عليه أشياء فجعل هو يدفع تلك الفروع، ويسكت عن رد أصل الافتراء عليه بأن يحجده رأسا - كان هذا عجزا منه وعيا، فاته بسببه المقصود الأصلى، وكذا من رأى مناظرا تعرض لرد الاعتبارات المخترعة، وسكت [٣] عن اصطلام المنشأ وجحده - عد هذا فهفهة منه وعجرفة، وتركا للسبيل المستقيم. والترتيب الطبعى أيضا هو رد المنشأ، فإن النتائج مخترعة مخرجة. فأما الفطرة فتقف على الواقعة وعندها، وأنها كيف كانت: كحيف المدعيين فى ما ادعياه، ورجوع الحاكم إلى كشف الواقعة وتنورها ثم تنويرها.

---

(١) ولقد أحسن فى أواخر الاستفسار جدا فى العذر من أن الحواريين لم لم يعرفهم -عليه السلام- حقيقة الأمر قبل الرفع؟ فراجعه (صـ ٦٤٦).

(٢) وهو القول بالموجب فى الأصول والبديع بأن يسلم الدليل ويبحث فى النتيجة فقط.

(٣) وينبغى أن يفهم هذا، وقد أعدته من (صـ ١٢٩) أيضا: فإنه لو كان القرآن بنى على أنهم يقولون: صلب، وكل مصلوب ملعون فقال فى الرد: لم يصلب، بل رفع كأن القرآن سكت عن رد المقدمة الثانية، وأوهم تسليمها. فإن رد إحدى العقيدتين الفاسدتين والسكوت عن الأخرى وعدم التعرض لها أصلا بحرف فى مقام الرد - يوهم تسليمها عند السامعين، وأى إيهام وإضلال.

وأما الرفع فلم يجعله بسبب عدم القتل منهم على رأى ذلك الشقى بأن يكون مدافعا له، بل جعله مدافعا للعنة عنده، وأنه إذا لم يصلب فهو مرفوع، حتى لم تصر عقيدتهم مردودة، بل جعل الرفع إنعاما من عنده، فبقيت العقيدة على حالها. وإذن الأمر أن القرآن لم يتعرض لهذا الغرض أصلا، ولعلهم لم يقولوا به. ولم يبن الكلام عليه، بل على الواقعة فقط، وما نقل من قولهم فقد نقل القرآن فى لعنه إياهم أربعة أفعال لهم، وثلاثة أقوال ليس فيها أفعال أصلا. وإلا لم يفرق بينها وبينها. أريد أن التعرض اللازم العقيدة ورده لا رد العقيدة من أصلها هو تسليم لها وإضلال شديد، فإنه إذا كان الأصل قطعى البطلان وبديهيه فلم يتعرض لرده، وذهب إلى فروعه، وصار يسترسل فى ردها، وتركه على حاله. فالذهاب إليها منه لا إليه تسليم وقول بالموجب، كما فى الأصول والبديع.

ثم هل من شأن العاقل أن يعتبر فى خطابه لقوم لا علم لهم بمزعومات قوم آخر ولا شعور: كالعرب وكافة أهل الإسلام تمويهات ذلك القوم: كاليهود وتلبيساتهم، واعتباراتهم الخفية بدون بيان منه أولا؟ وهو كالقاء اصطلاح على المخاطب لا علم له به أصلا، ولا أراه إلا ضربا من المجهول المطلق وليس حمل الآية عليه إلا نوعا من جعل البديهى نظريا، ونوعا من السفطة.

تنبيه:

اعلم أن آية النساء لما سيقت للرد على أهل الكتاب استوفى فيها نفى القتل والصلب وإثبات الرفع والإيمان به قبل موته، بخلاف آيات آل عمران فإنها وعد مع عيسى - عليه السلام - فاستوفى فيها ما يسليه من التوفى، والتطهير، وجعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا، وذكر معاملات لا تكون مستحسنة إلا على حياته، وإلا لكفى بذكر وفاته فقط.

## فصل فى بعض مزايا هذه الآيات

قوله - تعالى:- ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ كان هنا ثلاثة أمور: الأول النكير على جهلهم، والثانى قتل عيسى وكان لم يقع، والثالث ادعاءه، ولم يغلظ فى الأول، بل الآن ببيان منشأ الغلط [1]، فلم يبق

---

(١) ويحتمل أن يقال: لم يرد بيان منشأ الغلط، وإنما أراد بقوله: ﴿ولكن شبّه لهم﴾ تخييبهم، وإدارة دائرة السوء عليهم، وإذ لا لهم ورد كيدهم فى نحرهم، ولزم منه بيان المنشأ تبعا لا قصدا أوليا. يعنى أن بيان خيبتهم أمر، وبيان منشاء الغلط أمر آخر، وليس الإلامة فى الأول، نعم هو فى قوله ﴿وإن الذين اختلفوا فيه﴾. وهم عكّ المرادين بقوله: ﴿وقولهم إنا قتلنا﴾ اهـ.

موجب اللعن إلا القول، وهو قوله - تعالى:- ﴿وقولهم﴾، فإن فعله وادعاء فعله كلاهما كفر موجب للعن، فالتأم التغليظ أولا، والإلانة آخرا، وليس موجب اللعن صور القتل بل مجرد القتل، فلذا أفرده بالذكر سابقا ولاحقا، ولو كان الغرض نفى موت اللعن لذكره فى قوله: ﴿وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى بن مريم﴾ ولم يذكره فى مقولهم لأنه لم يكن، فقد صرح الله - سبحانه - بنفسه الغرض، ولما اشكل الأمر فى خبر المبتدأ فى قوله.- تعالى:- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾[١] بترك التنوين، فإنه لو قدر أن المراد عزير ابن الله معبودنا، انصرف إنكار الله إلى الخبر فقط، وبقى نعت المبتدأ غير منكر عليه. قالوا: لا يقدر شئ، فإن الله - تعالى:- إنما حكى عنهم قدر ما ينكر عليه[٢] فقط، ذكره فى "الإيضاح" مجيبا عن كلام الشيخ فى "دلائل الإعجاز".

ثم إنه لو كان مرادهم أن المشيئة الإلهية قدرت[٣] قتله، فتحقق أنه كان كاذبا -والعياذ بالله- لم يقولوا: إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم، بل قالوا: قتله الله؛ فإنه يوهن دعواهم، بل بالإسناد إليهم وتسبيبهم فيه تذهب دعواهم هباء منبثا عند العقلاء، فليس كلامهم فى اللازم والنتيجة أصلا، وإنما هو فيما وقع،

---

(١) وفى "مسالك النظر" للإسكندر إنى: أن القائلين به كانوا سكنوا الحجاز. وكان يقال لهم: القراءون.

(٢) وما ألطف فى نظيره ما فى "روح المعانى" (صـ ٨/٢٤٦).

(٣) ويظهر من أواخر الاستفسار حيث نقل اعتراضهم أن قتله -عليه السلام- مسلم عند اليهود والنصارى، وهو كذلك فى تواريخ الرومانيين واليونانيين. ولم يعلم صاحب القرآن ما كان فى التاريخ -والعياذ بالله- وجوابه بأن القرآن قد حكى قولهم ذلك، فكيف عدم العلم؟ وجه التعبير بقوله: وقولهم اهـ فاعلمه.

ولو كانت الواقعة أنهم سعوا فى قتله، وأرادوا بعد ذلك إلزام اللعنة - لم يقولوا حينئذ أيضا: إنا قتلنا. بل قالوا على هذا الحال أيضا: إنه قتل، إذ للمعارض أن يقول: يا ملاعين. قد قتلتم قبله من تسلمون نبوته، فكيف هذا التفريع للأمر السماوى على ما كسبته أيديكم؟.

ولو ذكروهم اعتبارهم وذكر الله - تعالى - ما اعتبره فى عبده لكان إحالة على الغيب لا ينفصل الأمر به أبدا. وإنما هو تحقيق ما وقع فى العيان [١]، وهو أنهم ما مسوه بسوء ولا بشئ، وإنما ذلك قولهم [٢] بأفواههم، يستحقون به اللعنة بمجرد القول، قوله - تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ذكر الزجاج [٣] أنه إذا قيل: قد فعل فلان، فجوابه لما يفعل؟ وإذا قيل: فعل، فجوابه لم يفعل، فإذا قيل: لقد فعل، فجوابه ما فعل، كأنه قال: والله لقد فعل، فقال المجيب: والله ما فعل، وإذا قيل: هو يفعل يريد ما يستقبل، فجوابه لا يفعل، وإذا قيل: سيفعل، فجوابه لن يفعل، ثم إنه - تعالى - لو قال: ﴿وما صلبوه﴾ فقط لبقى شق القتل بلا صلب، ولو قال: ﴿وما قتلوه﴾ [٤] فقط لبقى شق قتلة الصلب، وذلك لأن القتل كثيرا ما يكون بغير الصلب.

وبالجملة القتل قد يندرج فى الصلب، وقد يتجرد عنه، وبالعكس، فجمعهما فى النفى، وكرر حرف النفى لينتفى كل واحد نفى جميع لا نفى مجموع، ولما كان الغرض الأصلى لهم إهلاكه - عليه السلام - (والعياذ بالله)

---

(١) وقال الإمام فى تفسيره: قال كثير من المتكلمين: إن اليهود لمّا قصدوا قتله رفعه الله إلى السماء، فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم، فأخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه، ولبسوا على الناس أنه هو المسيح ا هـ. وكأنه لما رفع وغاب عن أعين الناس جرى البحث فى أمره، وفشت القالة بين الناس، فقال اليهود حينئذ للناس: إنا قتلناه. فجاء القرآن حكاية لقولهم بعد رفعه لمن تساءل عن أمره. وهو حسن جدا، وإلا لكان الأوفق أن يقول: وإرادتهم قتل المسيح عيسى -عليه السلام- ا هـ.

(٢) أو جاء قوله ﴿وقولهم إنا﴾ ا هـ على معنى أن خلفهم ينقلون عن سلفهم كذا، وقولهم: إنّا، أى إن آباءنا، وعلى معنى أنه صار من عقيدتهم وقولهم هذا.

(٣) وهو فى الكتاب من الجزء الأول. (صـ ٤٦٠).

(٤) ومن اللطائف ما فى شرح "القاموس" و"لسان العرب" أن القولية غوغاء الناس، وقتلة الأنبياء من اليهود، وفى "النهاية" اليهود تسمى الغوغاء قولية.

لا قتل الصلب فقط أفرد القتل [1] بالذكر سابقا ولاحقا. وأيضا قتل النبى

(١) وأيضا مقام نفى مثله مقام البسط، نحو قوله - تعالى:- ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ بخلاف مقام حكاية قولهم أو تلخيص الدعوى، فقال فى بسط النفى نحو قولنا: لم يك هذا، ولا هذا، ولا، أو هو كقوله -تعالى:- ﴿أفإن مات أو قُتِلَ انقلبتم على أعقابكم﴾ ففصل ثم أجمل وقال: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾ فلما نفى الله - تعالى - القتل ونفى الصلب وإن كان لم يحك فى قولهم دفعا لتوهمه - علم أن المصب هو هذا لا غير.

ولعل الأمر أن اليهود لم يتولوا إلا بالقتل، ثم جاء بولس وأتباعه فاخترعوه، ولم نر نقلا فيه عن اليهود[1] ويذور بالبال أن قوله: ﴿وما صلبوه﴾ استطراد على اصطلاح البديع، ذكره للرد على النصارى حيث اتخذوا الصليب معبودا مباركا. ولا يقال فقد دار الكلام على الغرض؛ لأنه رد المبنى وسيما وقد كرر النكير على عبادة غير الله وأصر عليه، ولم نر فى الإنجيل فى تعجيل دفنه من الحوارى إلا عذر السبت، والفصح لا دخل فيه للعن ذكره يوحنا [2] ١٩- ١٤، ١٩- ٣١،[3] ١٩- ٤٢[4]، ومرقس ١٥- ٤٢[5] و١٤- ١ [6] و١٤- ١٢[7]، ولوقا ٢٢- ١[8] و٢٣- ٥٦[9]، ومتى ٢٦-٣ [10] و٢٦- ١٧ [11].

(١) وقد ذكر فى "هداية الحيارى" أشياء مما قالوا فيه - عليه السلام - ولم يذكر هذا، وقد مر عن "فتح المنان و"الفارق".

(٢) وكان استعداد الفصح ونحو الساعة السادسة فقال لليهود: هو ذا ملككم.

(٣) ثم إذا كان استعداد فلكى لا تبقى الأجساد على الصليب فى السبت لأن يوم ذلك السبت كان عظيما سال اليهود بيلاطس أن تكسر سيقانهم ويرفعوا.

(٤) فهناك وضعا يسوع لسبب استعداد اليهود؛ لأن القبر كان قريبا.

(٥) ولما كان المساء إذ كان الاستعداد أى ما قبل السبت.

(٦) وكان الفصح وأيام الفطير بعد يومين، وكان رؤساء الكهنة والكتبة يطلبون كيف يمسكونه بمكر ويقتلونه؟

(٧) وفى اليوم الأول من الفطير حين كانوا يذبحون الفصح قال له تلاميذه: أين تريد أن نمضى ونعد لتأكل الفصح.

(٨) وقرب عيد الفطير الذى يقال له: الفصح، وكان روؤساء الكهنة والكتبة يطلبون كيف يقتلونه؟ لأنهم خافوا الشعب.

(٩) فرجعن وأعددن حنوطا وأطيابا، وفى السبت استرحن حسب الوصية.

(١٠) حينئذ اجتمع رؤساء الكهنة والكتبة وشيوخ الشعب إلى دار رئيس الكهنة الذى يدعى قيافا.

(١١) وفى أول أيام الفطير تقدم التلاميذ إلى يسوع قائلين له: أين تريد أن نعد لك لتأكل الفصح.

الكاذب لازم أيضا عندهم، فلا بد أن ينفيه بدون الصلب أيضا. وقيل: إن اليهود كانوا يقتلون أولا ثم يصلبون، وهو كذلك [١] فى لفظ التوراة، فجاء نظم القرآن [٢] عليه، وتضمن الرد على الفريقين، على من أخذ الصليب ملعنة مهانا، وعلى من اتخذه معبودا إلها، أو أفرد الصلب للرد على النصارى فى البين، ثم كر على اليهود ثانيا.

قوله: ﴿ولكن شبّه لهم﴾ [٣] لعل الظاهر أنه مسند إلى الجار والمجرور، وإن كان بمعنى إلقاء الشبه فقد يكون بأدنى شبهة لا الشبه الكلى، كما ورد فى موسى -عليه السلام- "كأنه من رجال شنوءة، كأنه من رجال الزط" وفى عيسى -عليه السلام- "كأنه عروة بن مسعود الثقفى" عن ابن عمر عند أحمد ومسلم، وعن عبد الله ابن عمر وعند أحمد وفى رؤيا النبى -ﷺ- على غير حليته ونعته، وهل جعل أحد مشتبها به -عليه السلام- أشكل أو أسهل؟ أو جعله -عليه السلام- مشبها بالمقتول والمصلوب؟ -والعياذ بالله - من الإلحاد وسوء الفهم. وقد نقل من -جراغ على- يؤمن بالتاريخ عن تاريخ "رينان" فى ذكر المسيح أن المجرم الذى كان أخذ حينئذ اتفق أن اسمه أيضا كان يسوع، -وكذا ذكره الطبرى فى تاريخه- وباربان لقبه، فهذا أيضا وجه اشتباه. وفى غير موضع

---

(١) (٢١- ٢٢) من "الاستثناء".

(٢) ذكره جراغ على وصرح به فى كتاب "دين الله" (صـ ٣١).

(٣) لأنه لو لم يكن هناك مثل ما روى عن ابن عباس لم يتعين من القرآن إلا هذا القدر. نحو ما يتعرض فى سائر الأغلاط لبيان منا شئها، أى ولكن غولطوا وأغلطوا. ولأنه لم يقل: "ولكنه شبه لهم" أى من قتلوا، وكان أوفق، بل ولكنه من شبه لهم بتعريف المبتدأ بذريعة الخبر على الطريقة فى تعيين الأشخاص والماصدقات، أو ولكن من شبّه لهم على الفرق بين قلب الفعل، وقلب الفاعل، وقلب المفعول. نحو: ما ضربت زيدا ولكن أكرمته وما ضربته أنا ولكن عمرو، وما ضربته ولكنه عمرو، أو لكن عمروا.

من التوراة[١]: "أن الأشرار يكونون فدية عن الأبرار".

وإنما قال: "لهم" لا عليهم ليدل أنه قدر ودبر وصنع لهم لصيانة عيسى -عليه السلام- لا أنه وقع [٢] اتفاقا كما قد يقع في كثير من الأمور، وفي "الموضح": جعلت صورة الحال لهم كما يزعمون، وإن خطر بالبال أن المناسب فيه شبه عليهم، ولم تنجع النكتة المذكورة، فينبغي للناظر أن يراجع الفصل لابن حزم من بحثه على إفادة التواتر اليقين فقد ينحل، وإن كان المعروف في هذا المعنى صلة على، كما عند مسلم عن عائشة -رضى الله عنها- "كفن رسول -ﷺ- في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف، ليس فيها قميص، ولا عمامة، أما الحلة فإنما شبه على الناس فيها أنها اشتريت ليكفن فيها، فتركت الحلة، وكفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية". الحديث. وفي "الكنز" (صـ ٧/٢٦٤) فما شبه [٣] عليكم من شأنه فاعلموا أن الله ليس بأعور اهـ.

وفي حديث في "النهاية" عن حذيفة، وقد أخرجه في "المستدرك" بإسناد صحيح في الفتن: «أنها تشبّه[٤] مقبلة، وتبيّن مدبرة» فحذف على [٣]. وفي الصحيح: «فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك» اهـ. وإن كان الضمير لمقتول آخر هناك كما ذكره المفسرون - رحمهم الله تعالى - تبعا لابن عباس -رضى الله عنهما- فإنما ترك ذكر المشبه به صيانة لجانب عيسى - عليه

---

(١) كما في "الفارق" (صـ ٢٩٠).

(٢) أي كيدهم ومكرهم، لا أنه وقع كما تقع الأغلاط في الدنيا، فقد يقال: خلط عليه في كثير من الأمور.

(٣) وعند أبي داود: "فما ألبس عليكم"

(٤) وقد شرحه في "اللسان".

(٣) فإذا كان يفيد بدون على كان الاتيان باللام إلى المتكلم على اختياره لا صلة.

ولعله على حذف الباء في التشبيه بمعنى جعله مشبّها، جرى البيضاوي حيث قال: وشبه مسند إلى

السلام - من أن يشبه به أحد تشبيها تاما، وإنما كان تشبيها عليهم لا غير.

---

الجار والمجرور، وكأنه قيل: ولكن وقع لهم التشبيه (١) بين عيسى والمقتول اهـ.
قال شيخزاده: على أن المقتول مشبّه به، أى مشبّه بعيسى، ثم قال البيضاوى: أو فى الأمر إهـ(٢).
فجعله مسندا إلى الجار والمجرور على معنى القاء الشبه أيضا، والباقون إنما جعلوه مسندا إليه على معنى التلبيس فقط ثم إن القرينة فى ما إذا أسندناه إلى المقتول وإن لم يجر له ذكر هو أن القاء الشبه إنما يكون على خارج، إذ هو على هذا جعل غيره مشبّها إياه.
ثم إن التشبيه بمعنى القاء الشبه وجدناه فى اللغة، كما فى قول عمر -رضى الله عنه-، وبمعنى التلبيس أيضا وأما على طريقة أهل البيان فما وجدناه إلا فى حديث عائشة -رضى الله عنها- كما ذكره فى "الفتح" وإنما يكون التشبيه بمعنى جعل شئ مشبّها شيئا فى نحو الحلية والزى (٣) والسمة لا فى غيره، وإذا لم يذكر هناك وصف تبادر أن يكون المراد إلقاء الشبه إذا كان مسندا إلى خارج، وقد يتوهم أن ترك الضمير هو قرينة أنه أراد خارجا، فإنه لما لم يقل: ولكنه شبه لهم. صار السياق كأنه غير عما قبله إرادة أن الضمير لا يرجع إليه والله أعلم.
ويمكن أن يكون قول الإمام الرازى والبيضاوى: من شبه ساوى بين شئ وشئ. ذكره فى اللسان، وفيه أمور مشبهة بالكسر مشكلة كما فى الحديث المستدرك وهو فى "القاموس" بالفتح كما فى حديث "وبينهما مشبهات". وبالجملة لا ينبغى أن يسند إلى الله إلا على معنى التصيير، لا على معنى النسبة التى تقارب البيان، وتكون ممن لا قدرة له على التصيير. وقد يقال: إنه لو قال: ولكن من شبه لهم. لا نصب الكلام إلى غرض تعينه ولم يرده، وإنما أراد بيان منشأ الغلط وهو بيان أصل الفعل.
وينبغى أن يراجع ما فى الفتح (صـ ٤٨٦) بإمعان نظر، والتشبيه المعروف فى علم البيان إنما يكون بيان مشابهة بين الشيئين وهما على حالهما، لا جعل أحدهما مشابها للأخير، فلا جعل ولا تصيير فى الخارج هناك، وههنا جعل، وقد كثر ونحو ذلك فى المصطلحات كالإكفار ونحوه للنسبة، وإن جعله بعضهم للجعل ادعاء كما فى شروح الشافية، وعلى هذا المعنى قول عمر: اللبن يشبّه عليه.

---

(١) فالمسند إليه هو لهم، لكنه ذكر المصدر بيانا للمراد، وأول الفعل بفعل آخر كما ذكروه فى: لدار أو تسلسل، لا أنه بنى على مذهب السهيلى فى مر بزيد كما ذكره الأشمونى.
(٢) أو إلى الأمر مجتبائى تام، وهو الصواب. ثم ظهر أن البيضاوى أراد بالتشبيه الاشتباه بقرينة العطف عليه عليه، وهو فى النسخة المصرية وشيخزاده فى الأمر، وجعله عطفا على قوله: بين عيسى والمقتول، وإنما قدم عيسى على المقتول لأن الكلام فى اشتباهه، والباء فى به فى كلام شيخزاده للسّببية، ولم يرد التشبيه البيانى أحد منهم.
(٣) كما فى لعن رسول الله -ﷺ- المتشبهين من الرجال بالنساء.

وفى تفسير ابن كثير - رحمه الله تعالى:- وهذا كله من امتحان الله عباده لما له فى ذلك من الحكمة البالغة، وقد أوضح الله الأمر وجلاه وبينه وأظهره فى القرآن العظيم، الذى أنزله على رسوله الكريم، المؤيد بالمعجزات والبينات، والدلائل الواضحات، فقال -تعالى- وهو أصدق القائلين، ورب العالمين، المطلع على السرائر والضمائر، الذى يعلم السر فى السموات والأرض، العالم بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ أى رأو شبهه فظنوا أنه إياه، ولهذا قال: ﴿وإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ يعنى بذلك من ادعى قتله من اليهود ومن سلمهم من جهال النصارى كلهم فى شك من ذلك، وحيرة وضلال وسعر. ولهذا قال: ﴿وما قتلوه يقينا﴾ أى وما قتلوه متيقنين أنه هو، بل شاكين متوهمين ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا﴾ أى منيع الجناب لا يرام جنابه، ولا يضام من لا ذبابه ﴿حَكِيمًا﴾ أى فى جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التى يخلقها، وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة، والسلطان العظيم، والأمر القديم.

قال ابن ابن أبى حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: "لما أراد الله أن يرفع عيسى إلى السماء خرج على أصحابه وفى البيت اثنا عشر

---

ترك الصلة الأصلية له وجاء بعلى من عنده زائدا لا صلة نقله فى السان، ويمكن أن يكون بمعنى وقع الشبه ذكره فى "الكبير" كما فى قولهم: دار أوتسلسل. أو بمعنى أن عيسى -عليه السلام- شبه أى صور لهم على حد قوله:

أريد لا نسى ذكرها فكأنما * مثلت لى ليلى بكل مكان

أى صور لهم عيسى -عليه السلام- فى أعينهم جعلا، لكن يبقى الانتظار أن ما صنع به بعده ولم يذكر.

رجلا من الحواريين، يغنى فخرج عليهم من عين فى البيت ورأسه يقطر ماء، فقال: إن منكم من يكفر بى اثنى عشر مرة بعد أن آمن بى قال: ثم قال: أيكم يلقى عليه شبهى فيقتل مكانى ويكون معى فى درجتى؟ فقام شاب من أحدثهم سنا، فقال له: اجلس، ثم أعاد عليهم فقام ذلك الشاب، فقال: اجلس، ثم أعاد عليهم، فقام الشاب فقال: أنا فقال: هو أنت ذاك، فألقى عليه شبه عيسى، ورفع عيسى من روزنة فى البيت إلى السماء، قال: وجاء الطلب من اليهود، فأخذوا الشبه فقتلوه ثم صلبوه، فكفر به بعضهم اثنى عشر مرة بعد أن آمن به، وافترقوا ثلاث فرق: فقالت فرقة كان الله فينا ما شاء ثم صعد إلى السماء، وهؤلاء اليعقوبية، وقالت فرقة: كان فينا ابن الله ما شاء ثم رفعه الله إليه، وهؤلاء النسطورية، وقالت فرقة: كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله إليه، وهؤلاء المسلمون، فتظاهرتا الكافرتان على المسلمة فقتلوها، فلم يزل الإسلام طامسا حتى بعث الله محمدا -ﷺ-" وهذا اسناد صحيح إلى ابن عباس ورواه النسائى عن أبى كريب عن أبى معاوية بنحوه.

وكذا ذكره غير واحد من السلف أنه قال لهم: أيكم يلقى عليه شبهى فيقتل مكانى وهو رفيقى فى الجنة؟ ا هـ [1] فلما كان الأمر بين التشبيه والاشتباه ناسب أن يترك ذكر المشبه [2] به. ولما كان هذا التشبيه مقدرا من الله

---

(١) ويتأيد هذا بأنه لو كان الأمر ههنا أنه قتل آخر مكانه بدون تشبيه وأرجف بقتله - عليه السلام - لصدع القرآن بأنه إنما قتل آخر مكانه وخلط الأمر عليهم، ولم يعدل إلى ذكر التشبيه.

(٢) وما ذكره فى "روح المعانى" (صـ٥٠٥/١) عن علماء الحقائق: فشبه للقوم صورة جسدا نية ا هـ. لعله الذى ذكره فى "الموضح" من آل عمران والنساء أيضا؛ والله أعلم. وراجع "التفسير المظهرى" من الأنعام (صـ ١٩) فى الأجساد المكتسبة. وما ذكره فى "الفتح" من حديث "من يعبد المسيح" من أحاديث الرقاق يتبع من كان يعبد الطواغيت من تمثيل القرين لهم. و"روح المعانى (صـ ٨/٢٥).

لصيانته - عليه السلام - لا من تعليق اليهود إياه على الصليب - اختير صيغة المجهول، ولو كان بسبب فعلهم لقال: "ولكن شابه لهم" واعتبر الفرق بين التشبيه والمشابهة، فإن الأول ليس من جانب الشيئين بل من ثالث بخلاف الثاني.

وقال ابن حـــزم فى "المـلل والنحل": وقوله - تعالى:- ﴿وما قتــلوه وما صــلبوه ولكن شبّه لهـم﴾ إنما هو إخبار عن الذين يقولون تقليدا لأسلافهم من النصارى واليهود: إنه - عليه السلام - قتل وصلب، فهــؤلاء شبه لهم القــول، أى أدخلوا فى شبهة منه، وكان المشبهون لهم شيوخ السوء فى ذلك الوقت، وشرطهم المــدعون أنهم قتلوه وصلبوه، وهم يعلــمون أنه لم يكن ذلك، وإنمــا أخذوا من أمكنهم فقتلوه وصلبــوه، وهم يعلمون أنه لم يكن ذلك، وإنمــا أخذوا من أمكنهم فقتــلوه وصلبــوه فى استتار، ومنع من حضـــور الناس، ثم أنــزلوه ودفنوه تمـــويها على العامة التى شبه الخبر لها ا هـ.

وهى نكتة أخرى فى الإتيان باللام ههنا، وفيه تعيين من فعل التشبيه بغير ما ذكر، وهذا هو الذى ذكره صاحب "كشف الأسرار" بقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى المشهور بهذا الدعوى عندهم، ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ افهم هذه العبارة واعرف الفرق بينها وبين قوله لو قال: ولكن شبه الله لهم، أو اشتبه عليهم. فإنه لو قال: شبه الله، لدل على كرامتهم، إذ شبه لهم بعيسى واحدا يرضيهم بقتل واحد وإن لم يكن عيسى، ولقد كان - تعالى - قادرا على إكرام عيسى - عليه السلام - وأن ينجيه منهم بغير ذلك، ولو قال: اشتبه عليهم، دل على أنهم اشتبه عليهم

كلهم[١] مثلا، ومتى اشتبه الشئ فيجوز أن يكون هو المشار إليه فى نفس الأمر[٢] وقد اشتبه، كما يجوز أن يكون غيره وقد اشتبه أيضا. وقد نسب الضمير إلى عيسى، أعنى أشار إليه، فلزم أن لا يقول شيئا من ذلك، فقوله: شبه[٣] بهذه العبارة وما بعدها يدل على ما نقله الجبائى: أنه لما رفع عيسى - عليه السلام - خاف رؤساء اليهود من اتباع اليهود لعيسى وميلهم إلى من مال معه منهم،

---

(١) الرؤساء وغيرهم من أتباعهم.

(٢) فإن الضمير لما رجع إليه -عليه السلام- كان هو على حاله، وإنما اشتبه على غيره فليشتبه.

(٣) والذى ظهر من موارد إطلاق هذا اللفظ فى اللغة، وأنها بالجعل والتصيير لا بالبيان والذكر اللسانى فقط، كما ذكرناه فى (صـ ١٢١). وذكره فى "عروس الأفراح": أن المراد بهذه الكلمة فى القرآن ما ذكره الراغب، أى مثل لهم من حسبوه إياه، يريد أنه صور لهم وأقيم تمثاله بعيانهم وقبالتهم، ولا يريد وضع الكلام فى طرفين كتشبيه البيان، وأنه شبه هناك أحد بأحد، فإن هذا خارج من حق الكلمة، بل محطها شئ واحد نصب لهم تمثاله، ولكن لا يكون هذا إلا غير عيسى -عليه السلام- فى نفس الأمر والواقع، فلا يريد من حيث العبارة فى قوله: من حسبوه إياه. طرفا حتى يحتاج إلى الطرف الآخر، بل يريد صور لهم شئ. ونائب الفاعل إما ضمير المصدر، أو الجار والمجرور، وقوله من بيان المراد، أو هو النائب أخذه من خصوص مادة هذه الكلمة؛ لأنها نصب المثال فلا يكون إلا غيرا فى نفس الأمر، وإنما تركه فى الآية لدلالة خصوص مادة الكلمة عليه وأنه من خارج، ولم يرجع الضمير صاحب المفردات إلى عيسى؛ لأنه لا يحتاج إليه؛ لأن فى المقام قلب جنس الفعل لا المفعول به، فاكتفى به، وإن أرجع فلا بأس به أيضا عندى، ولا يكون إلا غيرا فى الواقع، وإن أسند الفعل إليه على حد قوله: «رأيت الجنة والنار ممثلتين فى قبلة الجدار".

وفى "النهاية": مثل الشئ بالشئ سواه وشبهه به، وجعله مثله وعلى مثاله. فلم يجعله تشبيها بيانيا. ويراجع "أقرب الموارد" من التشبيه والتمثيل والتصوير، وأبسط منه ما فى "لسان العرب"، ولا يخرج منه التشبيه البيانى، وقوله: ساوى بين شئ وشئ، المراد به أنه لم يفرق بينهما. وقول شيخزاده فيما مر على أن المقتول مشبّه به، الباء فيه للسببية لا صلة. وبالجملة هذه الكلمة تامة فى إفادتها، لا تحتاج إلى إرجاع الضمير إلى أحد الطرفين من خارج، بل يكفى ما فى داخلها، وهو شئ واحد مثل لهم، وهو كما فى الرضى على الشافية نحو: سبحان الذى ضوّء الأضواء. وعند سيبويه (صـ ١١١) ليل ليلته. ولم يؤل فى شئ من الفعل بل أول المسند إليه فى (صـ ١١٩).

فعمدوا إلى رجل فقتلوه وصلبوه على مكان عال بعد قتله، ولم يمكنوا أحدا من الدنو منه، فتغيرت وتنكرت صورته، وقالوا: قتلنا عيسى، وموّهوا على بقية قومهم فاختلفوا. ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ﴾ وذلك أنه من حين رفع ﴿مَالَهُمْ به مِنْ عِلْمٍ إلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ﴾، ثم قال: ﴿يقينا﴾ فهم عن يقين منهم، أعنى من ادعى قتله يتيقن أنهم ما قتلوه، وهم الذين شبهوا لبقية الناس منهم وبقية الناس هم الذين شبه لهم رجل بعيسى ممن قد كان يشبهه.

فجاءت العبارة منبئة بصورة الواقعة، ولو شبه الله لهم إنسانا بعيسى -عليه السلام- فقتلوه لم يكن قولهم: ﴿إنّا قتلنا المسيح﴾ بعجبة ولا كذبا، إذ لو أتى إنسان امرأة تشبه زوجته بحيث لا شك فيها لم يكن زانيا. وقوله -تعالى:- ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ دل على أنهم قتلوا إنسانًا أولا، ثم صلبوه بعد القتل، وهذا بقصد منهم، ولهذا لم يقل: اشتبه؛ فإنه لم يشتبه عليهم، بل الرؤساء شبهوا، وغيرهم شبه لهم. ولم يقل أيضا. شبه الله لما تقدم.

وأما الذين اختلفوا فيه فهم غير الرؤساء؛ لأنهم كلهم كانوا يهودا، غير أن بعضهم خالف بعضا فى الإيمان به -عليه السلام- فأخبر الله من بقية اليهود والنصارى بقوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أى فى الإيمان به لا فى قتله ﴿لفى شك منه﴾ فعاد قوله: ﴿وما قتلوه يقينا﴾ راجعا إلى الرؤساء والمتيقنين بأنهم لم يقتلوه بل شبهوا، وقوله: ﴿وإنّ الذين اختلفوا فيه﴾ راجع إلى اليهود والنصارى معا، ولهذا لم يقل: اختلفوا فى قتله، وقوله: ﴿ما لهم به من علم﴾ عائد إلى اليهود والنصارى غير الرؤساء، و"من" ههنا تدل على استغراق الجنس. وقوله: ﴿إلا اتّباع الظنّ﴾ أى أن اتباعهم لما فعله الرؤساء وادعوه اتباع ظن، ولما ذكر الظنّ من المتبعين أتبعه بذكر اليقين من القائلين المشبهة مع نفى القتل عن عيسى فقال: ﴿وما قتلوه﴾ أى وذلك الإخبار منا بقولنا: ﴿ما

قتلوه﴾ هو عن يقين منهم، ولا يفهم أنهم قتلوه شكا، ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ اهـ.

فذكر صاحب "الكشف" فى هذه العبارة أن اليقين فى الآية وإن كان من إخبار الله لكنه هو فعلهم، وأنه منصوب بنزع الخافض -أى عن- فهو قيد للإخبار بالحكم لا للحكم نفسه. وقد ذكره ابن الحاجب فى "شرح المفصل" وليس المراد أنهم "(١) ما قتلوه قتلا يقينا حتى يدل بالمفهوم أنهم قتلوه شكا "(٢) -والعياذ بالله- وقوله: وهم الذين شبهوا لبقية الناس منهم، أى كيف يتيقنون بالقتل والحال أنهم هم الذين موهوا لغيرهم الأمر؟ وفى تقديره نكتة ذكر اللام، وأنها الملائمة بالمقام ثم قوله: إن الاختلاف فى الإيمان به لا فى القتل، بناه على أنهم لم يختلفوا فى أمر القتل، فوضع الاختلاف فى الإيمان به -عليه السلام- والشك ونفى العلم واتباع الظن فى أمره وما جرى عليه، أى أنهم فى شك من عيسى -عليه السلام- ما لهم به من علم، وليس كذلك، فإنهم مختلفون فيه بلا شبهة.

وبعض الزائغين نقل هذه العبارة وأبرز كأنه كان هذا التفسير من تحقيقه

---

(١) نعم اختاروه كما فى "الفتوحات" (صـ ٢٧١) وقوله: فهذا اليقين الذى عندهم يقين مستقل ليس له محل يقوم به اهـ. لا يريد به اليقين فى قوله - تعالى:- ﴿وما قتلوه يقينا﴾ بل ما زعموه فى قولهم: ﴿إنا قتلنا﴾ اهـ يظهر ذلك من عبارة البيضاوى، فانحلت عبارة الفتوحات. أو أراد هنا اليقين لكن مأخوذا من قولهم: ﴿إنا قتلنا﴾، وبالنظر إليه أى ما قتلوه عن يقين ادعوه، وإنما هو بدون مصداق ومحل يقوم به. ومن الجهل إجراء التجزى فى كل شئ حتى فى القتل والموت والصلب فى سياق النفى وليس اليقين بمعنى الموت حقيقة كما صوّبه فى شرح "القاموس" عن شيخه. نعم يمكن أن يوجه به وصف القتل باليقين مع أنه مصدر، واليقين ههنامقابل الشك والظن، أو معادل الظن فى قوله: ﴿إلا اتباع الظن﴾ على تقرير "الموضح" فى (صـ ١١٦)، ومقابل الشك قوله: ﴿ما لهم به من علم﴾.

(٢) وإن أصلحه الخفاجى.

وعانده الناس فيه حتى ظفر بهذا النقل، وهو جهل قبيح؛ فإن هذا القول مذكور في التفاسير المتداولة، فأي تبحج به وأيّ ظفر؟ ولم يكن خلاف العلماء معه من ذلك الوجه. ثم إنه لم يفهم هو بقية كلامه في الرفع، فإنه تنزل فيه مع الخصم إلى مقدار ما لا يذفعه بحمله على نحو: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾، ﴿وَإِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ وإلى نحو من كونْ الأنبياء ليلة الإسراء في السماء، وصدق مسمى كونهم هناك بحيث لا ينازع الخصم في هذه الإطلاقات أيضا، فاكتفى بهذا القدر في مطالبة الخصم ومجاراته معه، إذ هناك بقاء كبقاء الخضر أيضا [1].

وفي "الكبريت الأحمر" من علوم الباب الثالث والسبعين: ونقل ابن سيد الناس في سيرته في قصة سلام سبمان الفارسي ما يشهد للشيخ في نزول عيسى إلى الأرض بعد رفعه وقبل اليوم الموعود، وقال: إذ جاز نزوله بعد رفعه مرة فلا بدع أن ينزل مرار، والله بأعلم اهـ. فقد يكون إبقاء مع التغييب عن الأبصار، فرفع الجسم إلى السماء شئ وإطالة الحياة بدونه شئ آخر، ولم يقل من موته - عليه السلام - حرفا، ولا أن الرفع قبل كما في كلام الجبائي أو بعد. وذكر نظائر من الرفع لا من جسد، وصرح بإمكان رفع الجسد، وألزم الخصم أن يؤمن بمسمى الرفع مجملا إن لم يستطع فهم غيره، ولم يقل بموته -عليه السلام- أصلا.

وما ذكره في الإسراء: أن لا شرف إذا كان بجسد بعد أن قد رأى ما رآه وصدقه الله فيه ولا نقص إذا كان بالروح - يريد به أنه لا يقتصر الشرف على الرفع بالجسد، فإنه لو لم يكن قدر من الله الإسراء مثلا لا بالجسد ولا بالروح لما قدح في الشرف، وأي نحو كان منه فإنه فضل زائد، فلو عرض على الخصم

---

(١) ثم رأيته في "الروض الأنف" (صـ ١٤٥/١).

الإيمان به إجمالا ولم يكلّف ما لا يستطيع فهمه، وآمن بمسمى الإسراء ولم يتعرض للكيفية - لم يحمّل فوق ذاك، كما ذكر فى "حجة الله البالغة" أنه كان فى برزخ جامع بين الناسوت والمثال، فهذا أمر يُعْرَف مفهومه ولا يعرف حقيقته إلا من أسرى -سبحانه- به. وكذلك كيفية رفع عيسى -عليه السلام- مشكلة كما فى "اليواقيت" لا يعرفها إلا الله ومن رفعه الله، والإيمان به يكفى بدون معرفة الكيفية، فهذا تنزل منه وإن كان الحق فى الواقع فى رفع عيسى -عليه السلام- وفى الإسراء هو الرفع الجسمانى، وليس أنه اعتقد موته -عليه السلام- بل لم يعبر فيه برفع الروح أيضا، وإنما اقتصر على الرفع كيف كان، نعم ذكر لفظ الروح فى الإسراء نقلا للقول الغير الصحيح فيه، فراع حق العبارة ولا تك من الجاهلين.

وبالجملة نسبة عقيدة موته - عليه السلام - إلى أحد من أهل الإسلام خيانة فى النقل، وغباوة فى الفهم، وكان المعزىّ إليه لم يفه بحرف منه لهذا، فحرفه الجاهل إلى ما هوي وهوى، كيف؟ وقد مثل بقول إبراهيم - عليه السلام:- ﴿إِنِّى ذَاهِبٌ إلى رَبِّى﴾ وكان ذلك القول منه فى أوائل عمره حين هجرته، ولا تعلق له بالموت أصلا. ثم فى عبارته نظر إلى كلمة "إلى" أيضا، حتى لا يفهم منها أنه -عليه السلام- رفع حتى اتصل جسده بالله - تعالى - فدفع هذا التوهم وحمله على مثل قول إبراهيم -عليه السلام- ولا يكون ذلك الرفع بذلك المقدار، أى بحيث منتهاه هو الله لا السماء إلا معنويا. فمثل هذه الأمور أراد لا غير ذلك. والحاصل أنه يكلف الخصم أن يؤمن بالرفع على شأن يطلق عليه أنه رفع إلى الله، ولا يكلفه معرفة الكيفية.

وهذا الذى قلناه لا يخفى على من له سليقة فهم العبارات، وقيود المصنفين وتصرفاتهم فى العبارة وصنيعهم، وكيف سلكوا فى التعبير؟ ولأىّ شئ

ذكروا هذا اللفظ مثلا وتركوا آخر؟ وما مطمح نظرهم؟ وما فروق الألفاظ والأغراض؟ وكل هذا وظيفة العلماء، وأين هم وخالات الناس بالدهْناء قليلة؟ فالرفع إذا اعتبر إلى السماء فهو جسمانى، وفى هذا الرفع نفسه رفعه إلى الله، يطلق عليه أنه معنوىّ - هذا، وسائر المفسرين قدروا فيه المضاف، أى إلى سمائه، كما فى "البحر" وغيره، فهذا أيضا نظر لصاحب العبارة لم يقدر المضاف، واقتصر على حقيقة يطلق عليها أنها الرفع إلى الله، (فى السماء) ولم يزد عليه مع اعتقاد عدم موته - عليه السلام - فاعلم ذلك وافهمه. ولم يذكر فى كون الأنبياء ليلة الإسراء لفظ الرفع بالروح أيضا، وإنما نفى أن يكون بجسد، ثم أطلق الرفع من بيان الكيفية هناك أيضا، وكلف بالإيمان بمطلقه، وفوض الكيفية إلى الله ﴿وأُفَوِّضُ أَمْرِىْ إِلَى اللهِ إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾.

ثم إن هذا شرح منا لهذه العبارة، وإلا فالمراد بالآية قد مرّ ويأتى، وعليه الإجماع، ويكفى فى دفع هذه الاستبعادات قوله -تعالى:- ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللهِ وَكَلِمَتُه أَلْقَاهَا إِلى مريم وروحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوْا بِاللهِ وَرُسُلِه ولا تَقُولُوْا ثَلٰثَةٌ﴾ الآية، فاجعله عينه روحا كما قاله الله -تعالى- وإن كنت من أرباب الوجدان فاستمع لما فى "روح المعانى" من باب الإشارة قال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتٰبِ لا تَغْلُوْا فِي دِيْنِكُمْ﴾ نهى لليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا وقد غلا الفريقان فى دينهم. أمّا اليهود فتعمقوا فى الظواهر ونفى البواطن فحطوا عيسى -عليه السلام- عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله -تعالى- وأما النصارى فتعمقوا فى البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى - عليه السلام - إلى درجة الألوهية ﴿وَ لا تَقُوْلُوْا عَلَى اللهِ إلا الْحَقَّ﴾ بالجمع بين الظواهر والبواطن، والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدى ﴿إِنَّمَا المَسِيْحُ عِيْسى بْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللهِ﴾ الداعى إليه ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إلى مَرْيَمَ﴾ أى حقيقة من حقائقه

الدّالة عليه ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أى أمر قدسىّ منزه عن سائر النقائص [١].

وذكر الشيخ الأكبر -قدس سره- أن سبب تخصيص عيسى -عليه السلام- بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق -تعالى- لا غيره، فكان بذلك روحا كاملا مظهرا لاسم الله -تعالى- صادرا من اسم ذاتى، ولم يكن صادرا من الأسماء الفرعية كغيره، وما كان بينه وبين الله -تعالى- وسائط كما فى أرواح الأنبياء غيره -عليهم الصلاة والسلام- فإن أرواحهم وإن كانت من حضرة اسم الله -تعالى- لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية، فما سمى عيسى -عليه السلام- روح الله -تعالى- وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية، ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله -تعالى- من إحياء الموتى، وخلق الطير، وتأثيره فى الجنس العالى من الصور الإنسانية بإحيائها من القبور، وفى الجنس الدون كخلقة الخفاش من الطين، وكانت دعوته -عليه السلام- إلى الباطن والعالم القدسىّ فإن الكلمة إنما هى من باطن اسم الله وهويته الغيبية، ولذلك طهر الله -تعالى-جسمه من الأقذار الطبيعية؛ لأنه روح متجسدة فى بدن مثالى روحانى إلى آخر ما ذكره الإمام الشعرانى -رحمه الله- فى "الجواهر والدرر" ا هـ. ومنه قوله: كان الإحياء لله -تعالى- والنفخ لعيسى -عليه السلام- كما كان النفخ لجبريل -عليه السلام- والكلمة لله -تعالى- ا هـ، هذا، والله أعلم [١].

ثم إن ما ذكره ذلك الملحد تبعا للطبيب محمد حسن الأمر وهى والسبار

---

(١) وكأنه لما كانت محررة وتقبلها ربها بقبول حسن مع كونها انثى، وكان المحرر لا يتزوج، ومع هذا دعت والدتها لذريتها - تكفل الله تعالى لنفخ روح منه فيها، وخرج روحا منه وكلمته.

(١) وقد أثبت الصوفية تروحن الجسم وتجسد الروح ذكره فى "الفتوحات" وغيرها.

أحمد خان من [١] أن المراد أنه -عليه السلام- صلب وشبه بالمقتول ولكن لم يمت على الصليب - فمنابذ لنص القرآن ومناقض لا حرفه، واختيار لنصف نصرانية، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ هذا [٢]. قوله -تعالى- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ يعنى أنهم مالهم به من علم [٣]، وإنما العلم الذى هو اليقين ما عند الله -تعالى- وهو قوله: ﴿وما قتلوه بل رفعه الله إليه﴾ قد علمت أن قوله -تعالى:- ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ يدل أن موجب اللعن هو نفس هذا القول لا المس بسوء، فإنه لم يقع، وأن المحط هو نفس القتل لا خصوص الصلب، فلذا أعاده، وإنما ذكر الصلب لأنه كان وقع هناك على آخر

---

(١) ثم إنه لو كان هناك فعل منهم تعلق به - عليه السلام - كان أدخل فى لعنهم، فلم يكن ليتركه، ويكتفى بقولهم: ﴿إنا قتلنا﴾ اهـ فإنه بمجرد هذا القول لعنهم أن قالوا فى رسوله ذلك القول، فلو كانوا مسوه بسوء لصدح به. ثم إذا كان الشبه وقع بفعلهم لم يكن ليبهم الفاعل، بل ليجعل الفاعل نفسه، وإذا كان الفعل وقع على أيديهم فإسناده إلى غيره خلاف الواقع، وكذا إذا كانوا أفضوا به إلى ذلك الحد فهو عين فعلهم، لا يقال: إنه لبس عليهم، ولا يقال: إنه إذا وقعت كذلك واقعة وضربوا رجلا للموت ثم تركوه على زعم الموت - يحسن هناك أن يقال: لبس عليهم؛ فإنه قلب الأصل، وإنما يقال فى مثله: إنهم زعموه مات وتركوه، وإنما يقال: إنهم غولطوا إذا وقع أمر من الخارج، ولو كان المراد ما زعمه هؤلاء الأشقياء لقال إذن: «ولكنه شبّه لهم» بإرجاع الضمير، وكان أوفق، ثم إن ترك بعد ما زعم ميتا كثير، فما الخارق الذى صنع إذن وقيل: ولكن شبّه لهم؟ وراجع ما وقع لبولس من (١٤) "اعمال".

(٢) ثم ما الوجه فى تخصيص تشبيهه بالمقتول وقد ذكر شيئين فى قوله: ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ وإن قيل: إنه شبه بالمقتول والمصلوب، فما معنى تشبيهه بالمصلوب؟ وقد صلب حقيقة على زعم ذلك الشقى، بل التزم فى "ترياق القلوب" كسر بدنه - عليه السلام - أيضا -والعياذ بالله-، وأطلق عليه المصلوب فى "إزالة الأوهام".

(٣) ثم ظهر أن الراجح فى "روح المعانى" من جعله قيدا للمنفى حتى يدل أنه مشبه به لا مشبه، وأن هناك مقتولا وإذن فتوله -تعالى:- ﴿بل رفعه الله إليه﴾ معادل لمجموع قوله ﴿وما قتلوه﴾ اهـ. بل: ﴿وإن الذين اختلفوا فيه﴾ اهـ إلى ﴿إلا اتباع الظن﴾.

أيضا سوى المشبه لجريمته، أو لم يقع على المشبه على قول، وإنما وقع على مجرم فقط، وإذا كان وقع على مجرم وكان مستحقا للعن فليس الجواب إلا عدم وقوعه على عيسى -عليه السلام- أصلا لا البحث فى اللازم والنتيجة؛ فإن فيه إيهام تسليم زعمهم فى كون الصلب موجبا للعن إطلاقا، وبناء الكلام على زعمهم الفاسد، وهو كما ترى فى غاية السماجة، وإذا كان القتل والصلب وقع هناك على آخر فليس البحث فى نفى الفعل رأسا، وإنما البحث[١] فى المفعول به.

ولا تخلو كلمة "بل" عن معنى الاستدراك. قال[٢] الصبان: وقد عد فى "المغنى" (ونقله فى شرح القاموس عن المبرد وغيره أيضا) من الأمور التى اشتهرت[٣] بين المعربين، والصواب خلافها، قولهم: بل حرف إضراب، قال: وصوابه حرف استدراك[٤] وإضراب؛ فإنها بعد النفى[٥] والنهى بمنزلة لكن

---

(١) ووقع فى الكتاب شئ من المسألة (صـ ١/٢١٨ وصـ ٢١٦ وصـ ٤٩٢). ثم إن هذه الأبحاث من الاستدراك أو الإضراب فى المفرد أمور لا تضر ههنا أصلا. ولنا بحث فى شرح "المسلم" من بل، والصبان فهم أنها فى الجملة والأمر والنهى للإضراب فقط، وبعد النهى والنفى للاستدراك، ولم يعلم ماذا فهم منه؟ أبجرده أم مع الإضراب، لكن الظاهر من صنيعه أنه بجرده، فإنه أخذ السكوت نفيا، وأن قول المغنى بعد النفى والنهى هو فى المفرد؛ لأنهم قابلوهما فى العبارة مع الجملة أى فى كلام ابن مالك، وأرسل المغنى فى خطأ المعربين، وهو عنده محمول على المفرد أيضا، فافهم هذا التعقيد والإغلاق فى العبارات. ثم إن علماء المعانى كما عند الدسوقى ذكروا "لا" و"بل" و"لكن" للقصر، وما بحث فيه فى "عروس الأفراح" قد أجبت عنه. ويفيد ما ذكره فى شرائط العطف بلا، فهو ناظر إلى القصر، وقد ذكره الأشمونى أيضا، وذكروا القصر فى المفرد والجملة كليهما. فالمسألة نحويه معاينة، وذكروها فى العطف على المسند إليه أيضا.

(٢) وقال الراغب للتدارك.

(٣) وما فى شرح المفصل بناء على مذهب المبرد فى نقل النفى بحث منه.

(٤) أى بعد النهى والنفى.

(٥) أى بعد الأمر والإيجاب، ذكره الصبان فى (صـ ٨٣) عن "المغنى" أيضا، وبُعيدُ وليس بمتسق. كما يستفاد مما ذكره الصبان عن ابن مالك (صـ ٦٦) من وفاقه يونس، ثم خلاف معه من أول عطف النسق، والخلاف فى ثلاثة أحرف.

سواء ا هـ. والظاهر أن هذا فيما إذا وليتها جملة أيضا، وعبارة المغنى شاملة لها أيضا، كعدم انفكاك "أم" عن معنى الاتصال عند ابن القيم -رحمه الله- كما ذكره فى كتابه "بدائع الفوائد" وإن وليتها جملة، وإنما لم [١] يذكروا فى الجملة إلا الإضراب لكون الجملة مستقلة، فخفى الاستدراك كأنها تعرض لأمر خديد، وإلا فالاستدراك لازم [٢]، وإذن فقوله - تعالى:- ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ بيان منشأ الغلط، وتحقيق الواقعة أيضا، ومنشأ الغلط لا يكون إلا الرفع الجسمانى لا الموت الطبعى، ولو كان المراد هذا لذكر سبب الغلط، وهو غيبوبته عنهم إذ ذاك لا الموت، ولو كان المراد نفى صلب اللعن فى قوله: ﴿وما صلبوه﴾ لبقى فى قوله: ﴿وما قتلوه يقينا﴾ احتمال أنه لم يقتل قتل ذلة ولعنة [٣] - والعياذ بالله

---

(١) وقد قال الصبان من "أم" المنقطعة؛ لأنها بمعنى بل الابتدائية، وحرف الابتداء لا تدخل إلا على جملة. ولا معتبر بما فى "مختصر الدول" (صـ ٣٤١).

وكأنه أخذه مما فى الزبور، وهو محرف كما فى "إظهار الحق" من القول الثانى عشر من ابتداءه (صـ ١٩)، وأعاده فى (صـ ١٦٩) من الشاهد العشرين.

وإنما سرد - سبحانه وتعالى - قولهم من: ﴿وقولهم﴾ (ا هـ إلى قوله): ﴿إلا اتباع الظن﴾ من جانبهم، ولم يتعرض لجانب عيسى -عليه السلام-، ثم تعرض له من جانبه -تعالى- وقال: ﴿وما قتلوه يقينا﴾ أى ذلك ما وقع لهم، وليس له تعلق بعيسى -عليه السلام- أصلا، وأما الذى وقع له فهو ما وقع منا، وهل يقال لما فعلته أيديهم أنه ما لهم به من علم، أى شئ منه فاعلمه، فلم يكن الله ليبوء على نفسه بما كسبت أيدى الأشقياء. وبالجملة لا بد هناك أن وقع أمر من السماء ومكر الله بهم.

(٢) وإن أراد بيان خيبتهم وعدم نجح كيدهم كما ذكرناه فى (صـ ١١٩) فقد تضمن بيان منشأ الغلط أيضا. و(صـ ٦٦).

(٣) ثم لما قيل تبعا لبولس: إن مجرد التعليق موجب للعن (كما زعمه الغبى) ما كان فى نفى القتل فائدة، ووجب نفى الصلب رأسا، ففى الترجمة العربية من (٢١- ٢٢) [١] من "الاستثناء" لأن المعلق =

---

(١) وإذا كان على إنسان خطية حقها الموت فقيل وعلقته على خشبة فلا تبت جثته على الخشبة بل تدفنه فى ذلك اليوم؛ لأن المعلق ملعون من الله، فلا تنجس أرضك التى يعطيك الربّ إلهك نصيبا.

- بل قتل قتل رفعة.

وإن قيل: إن المراد ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ أى حتى يكون ملعونا، أعنى أن يكون نفى الأول عبارة لينتفى الثانى تسببا، كما قرروه فى نحو: ما تأتينا فتحدثنا، بنصب الثانى، صار تقدير العبارة: وما قتلوه وما صلبوه حتى يكون ملعونا بل رفعه الله إليه، فلم يعادل إذن قوله: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ لقوله: ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ وقد كان السياق له.

وبالجملة لما عدل عن نفى اللازم إلى نفى الملزوم لوجه روعى مثلا وجب أن تتحقق المعادلة بين المذكورين، لا أن تعقد بين المذكور والمتروك، فاعتبره بالاعتبار المناسب، والدليل القاطع على ذلك أن صورة حكايته - تعالى - عنهم فى قوله: ﴿وَقَتْلِهِمُ الأَنبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ وقوله: ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله﴾ صورة واحدة، فإنه إنما حكى عنهم فى سياق واحد متصل

---

معلون من الله، ولعله أراد به العهد لا عليه: التعليق، وغيروا العبارة فى الهندية إلى الخنوق. ثم فى الترجمة الهندية ذكر الشجرة ولم يذكر الصليب، فكاه سواه الإنجيليون على عقيدتهم ليخرجوا وجها للتبرك به، وليس التعليق على الشجرة إلا تشهيرا لجرمه وتكريها وتنفيرا، وإذا كان من جانب موسى مثلا فهو طرد وإبعاد، وهو حاصل اللعن، وهو عند ابن جزم (صـ ٢١٩) وراجع الترجمة العربية للتوراة (٢٥) من "العدد".

وإن خالجك نحو ما عند مسلم من الناقة الملعونة، وأن الدعاء قد يمضى بغير محل كقصة جريج عند البخارى - فأزحه بما فى "الاستثناء" (٢٣-٥) (١) وإن لم يكن جرى من لسان بلعام لعن، وقد تدارك مسلم بما أخرجه من (صـ٣٢٣): وبالجملة الجملة المنسوبة للتوراة هى كقولنا: من جلد مائة فقد غرب مما المراد به أن الأمرين اجتمعا فى ذات، لا أن الأول علة للثانى. وما عند ابن حزم من (صـ ٢/٢٣) فمسامحة، وعبر فيها بأنه ملعون لذلك لا أنه فقد لعن، فكان ملامة محضا لا سببا للعن. ونعوذ بالله من سوء الفهم والزيغ ولا حول إلا به.

---

(١) ولكن لم يشأ الرب إلهك أن يسمع لبلعام، فحوّل لأجلك الرب إلهك اللعنة إلى بركة؛ لأن الربّ إلهك قد أحبّك.

بعضه ببعض ههنا قولهم بالقتل فقط، كما حكى أولا القتل فقط، فلو اعتبر ههنا بالمنوى لزوما أوهم هناك تسليمه وتصديقه كونهم ملعونين - والعياذ بالله - وقال - تعالى - من جانبه: "رسول الله" فنص بنفسه على المناط أنه تبجحهم[1] بقتل رسول الله من الله[2] إلا غير ذلك.

---

(١) وجرأتهم بدعوى قتل من هو رسول، ومن العجائب ما عند ابن حزم (صـ٢١٧) وأجاد فى السيف من (صـ١٩٧) بعد أبيات من "البردة"، وفى (صـ١٧٩) حيث جمع فى القلب الواقع وما عند المتكلم أيضا، فباعتبار ما عند المتكلم لازم ما فى كتب المعانى واعتبار الواقع لازم ههنا وإن لم يلزموه.

(٢) وإذا زاد فى الحكاية من عنده شيئا من قوله: "رسول الله" مع أن المحكى يروى ولا يزاد فيه دل على أن هذا هو مناط النكير لا غيره، وإلا لزاده فإن السامع أحوج إليه، فكان المذكور هو القدر المنكر راجع (صـ١١٩- [1] ١٧-١٣، أحبار، [2] ٣٥-٣٣) من "العدد"، ثم رأيته فى تفسير "يوحنا" (صـ٤٧١).

واعلم أن عدم الإبقاء على وجه الأرض عندهم فى غير الصلب أيضا وكله عندهم من آثار اللعن، لا دخل فيه للتعليق على الخشبة، وإنما ظهر هناك لأن العادة أن المصلوب يترك هناك حتى يتهرى بدون دفن، وهو عندنا فى قاطع الطريق عن أبى يوسف -رحمه الله- فصرح بالتغييب فيه لذاك لا أن الصلب هو موجب اللعن، راجع "التثنية" [3] ٧-٢٦ والتنجس إلى المساء كثير عندهم كما فى "الأحبار" ١١- ٢٥، ١٥- ٥ و٦ و٧ [4] و١٥ [5] وذلك أن الميت يلابسه الناس فى تجهيزه بخلاف المصلوب فقد ترك ورفض، فكان مظنة الترك أيضا.

---

(١) وكل إنسان من بنى إسرائيل ومن الغرباء النازلين فى وسطكم يصطاد صيدا وحشا أو طائرا يوكل يسفك دمه ويغطيه بالتراب.

(٢) لا تدنسوا الأرض التى أنتم فيها؛ لأن الدم يدنس الأرض، وعن الأرض لا يكفر لأجل الدم الذى سفك فيها إلا بدم سافكه.

(٣) ولا تدخل رجسا إلى بيتك لئلا تكون محرما مثله، تستقبحه وتكرهه لأنه محرم.

(٤) وكل من حمل من جثتها يغسل ثيابه ويكون نجسا إلى المساء.

(٥) ومن مس فراشه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء، ومن جلس على المتاع الذى يجلس عليه ذو السيل يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء ومن مس لحم ذى السيل يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء.

وأيضا لما انتقل فى النظم من نفى اللازم عبارة إلى نفى الملزوم كان اللازم منتفيا بنفسه تسببا لا منفيا عبارة، وصار مسكوتا عنه غير مبنى عليه شئ، وانتهى الأمر إلى نفى الملزوم، وصار هو محط الكلام، أى ليس الأمر إلا نفى القتل من الرأس، وحل الرفع محل القتل نفسه، وصار مخلصا منه. والحاصل أن نفى اللازم صار مطروحا، وخلص النظر والأمر إلى نفى القتل نفسه، أى لم يكن القتل رأسا بل إنما رفع بدله، فكيف يقولون بهذه الخزعبلات؟ كأنهم قالوا: كان القتل لكذا، فقيل: لم يكن القتل نفسه رأسا فكيف لكذا؟ وليس قولى: "فكيف" منويا بل مطروحا، وإنما ذكرته تصويرا لا تقديرا فى العبارة، فزعم ذلك [1] الجاهل أن نفى الملزوم لغرض نفى اللازم، والواقع أن هناك نفيه لتنهدم اللوازم بنفسها، أعنى أنه لم يقصد نفى اللوازم بالعبارة، بل أسقطها من حيز الاعتبار، وألغاها وجعلها مطروحة، فافهم الفرق بينهما وصار كقولنا:

إذا صح أن ليس الدعى بمؤمن     فكيف نبيا أو مسيحا مباركا [2]

ثم ما الدليل على هذا المنوى وهـذه العناية؟ وهل هـذا إلا رجم

---

(١) ثم إن النصارى أيضا يقولون بلعنته تبعا لبولس - العياذ بالله - ويتحججون به كما فى "إظهار الحق" من أوائل رد التثليث، فكيف إذن الأمر فى رد فريقين متناقضين؟ وفيف بالاعتناء فى رد فريق دون الآخر؟ وهم يجعلون الصلب واللعن من المفاخر -نعوذ بالله من سوء الفهم- وهنا الشقى فى هذا المقام بين يهودية ونصرانية، وفي إلحاد مثلهما، وإيجاد اعتبارات يلقى إليه الشيطان مثلهما، وقد لعب بهم وبه فى إثارة الإلحادات، وجلبهم إليها، فقد يثير شبهات للدحض، وقد يثير للجلب، وههنا له فمرة إلى شبهات إبليسية، ومرة إلى مناسبات.

وإذن لم يبق سبيل إلا اصطلام الشجرة، وعندى أن الكلام إذا وقع فى واقعة فلا ينبغى التعرض حينئذ للمذاهب والعقائد، فإنه يحول الأمر من الأول أن الكلام لوجه الاختلاف فى المذهب، وهو أول البحث، فلا ينجع من حيث التاريخ، ويجعل الأمر أنه لوجه الاختلاف فى العقائد. وتلك أمر آخر. فلا يرجع إلى التاريخ أيضا.

(٢) وفي نسخة: مقربا.

بالغيب (١) ورمى بالليل؟

فإن قيل: إن اليهود قائلون به، وهم الآن أيضا قائلون به. قلت: عندهم ألف شئ من الكفر والباطل، فهل يدخل فى تفسير القرآن كل ذلك؟ - والعياذ بالله من الزيغ - ثم إنه لو انحصر الأمر فى نحو ذلك فليكن ردًا لقولهم: إنه كاذب والنبىّ الكاذب يقتل، فقال - تعالى:- إنه لم يقتل وهو صادق مصدوق، وليس الوجه إلا أنه بحث فى نفس القتل، كما فى قوله: ﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ لا فى اللازم منه، ولو تعرض له ورد كون الصلب للعن مطلقا لبقى احتمال أنه صلب ورحم، فلذا لم يتعرض له ورد أصله.

ثم ما مكر الله فى صيرورته مصلوبا مشبها بالمقتول؟ وهل هو إلا كاختلاف النظر مع اتحاد المصداق كلا! وإنما الرفع لدفع القتل، لا بد له فقط من حيث أن يكون وقع بدله ولم يراع كونه مخلصا منه، ولما كان هو المقابل للقتل اقتصر عليه فى النساء، ولم يتعرض للتوفى؛ لأنه بمعنى الأخذ لا يقابله، واقتصر فى المائدة على التوفى؛ لأنه المانع من الشهادة، وجمعهما فى آل عمران لتفصيل ما يصنع به -عليه السلام- ولم يقل: "وما قتلوه يقينا بل أماته الله" وكان هذا هو حق النظم لو أراد، ولكنه لم يرد ذلك أصلا، ولو كان التوفى فى آل عمران بمعنى الإماتة لكان المناسب ههنا: بل توفاه الله، جريا على لفظ الوعد. ولم يقل أيضا: "وما صلبوه يقينا"، ولو كان ردًا لما اخترعه اليهود من

---

(١) وطريقة القرآن فى أمثال هذه المواضع الأخذ بأوائل المسلمات، وترك التفاصيل الثانوية، ولو تعرض لعناياتهم وتأويلاتهم لما استقام الاحتجاج عليهم فى نحو قوله تعالى: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ فإنه لا قلة فى الاختلاف بيننا وبينهم فى التفاصيل البعدية وابن الله، ولا فى نحو قوله: ﴿ثالث ثلثة﴾، ومثله كثير فاعلمه. ولا أحسن مما فى "نظرة" من (صـ ١٣٧) فى عذر ابن الله وكان الرب عندهم بمعنى العالم كما فى الناسخ، فأصلحه القرآن بربانيين، وبالنهى عن اتخاذهم أربابا من دون الله.

الاعتبار لقال ذلك لا هذا. وقوله: "إليه" أى إلى مكان لا سلطان لأحد عليه غيره - تعالى - ومكانة تقصر الأمانى عنها حسرى:

وإذا ما سطعت آياتــــه صفقت بين جناحيها قبول

والحاصل أن الرفع لئلا يستطيعوا القتل وهو الرفع الجسمانى، لا أنه بمعنى الموت بدل القتل فقط، وماذا يفعل عيسى - عليه السلام - لو كان غاب عنهم بعد الصلب، مع أنه مبعوث إلى بنى إسرائيل ومأمور بالتبليغ إليهم، فإن كان التوفى بمعنى [1] الإماتة والرفع [2] التغييب بالموت أيضا لما كان مكرا، بل هو عام لكل حى، ولو كان الرفع بمعنى رفع الدرجات أمكن من حيث نظم النساء بقاءه على الأرض حيا، ولم يستلزم قوله -تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ موته -عليه السلام- ولم يكن مكرا أيضا، بل ولا مخلصا من القتل وقد كان السياق له [3]. وأما آية آل عمران فظاهر أنها وعد آت، وأما آية

---

(١) والذهاب به من بينهم.

(٢) نعم قد يكون الرفع بمعنى التغييب كما فى "المستدرك" (صـ ٥٥٤) ويرد عليه ما فى (صـ ١٣١/١٣٣ وصـ ١٦٣) وقد بسط هناك.

(٣) وما كرره فى "السيف" من ماضوية الجملة بالنسبة إلى ما قبل، بل فسّره فى (صـ ١٤٩) بأن ما قبلها هو القتل الذى زعموا، والرفع يكون قبل حين زعمهم ورد تاويل المخالف الآخر من (صـ ١٥٧) فراجعهما.

وقال اليعقوبى فى شرح "التلخيص": وأيضا فى العطف فى المتنافيين نفى توهم أن وقتهما مختلف، فلا يكون فيه نقض اعتقاد المخاطب فليتأمل، وهو فى غاية الجودة. والظاهر أن "لكن" للاستدراك دائما، وأنه لدفع توهم نشأ مما قبله من نفس كلام المتكلم من دون نظر حال المخاطب أ اعتقد الشركة أم العكس، والاعتقاد لم يتقدر على الشركة فى عدم وقوع شئ، بل بقى منتظر أنه إذا لم يقع ما قبله فما منشأ القيل والقال إذا لم يقع شئ؟ وهذا أراده النحاة كما ذكرته على شروح التلخيص من العطف على المسند إليه، وللاستدراك تفسيران فى "المعنى"، وصرح به الصبان من الحروف المشبهة بخلاف ما فى التحرير، و"بل" لا ينفك عن الإضراب، وهذا معناهما الأصلى. فلما أراد ذكر المنشأ =

المائدة فواضح أنها فى القيامة.

ثم ما الحاجة إلى رد زعم اليهود فى قتلة اللعن -والعياذ بالله- بعد ما كان القرآن أعلن بنبوته - عليه السلام - ورسالته، وكونه من أولى العزم وجيها فى الدنيا والآخرة، ومن المقربين ومن الصالحين، وكونه كلمة وروحا منه إلى غير ذلك، وكان اشتهر هذا عقيدة القرآن، فبعد ذلك أى حاجة بقيت ودعت إلى رد ذلك الزعم الباطل؟ ولو أراد التصريح ومكافحتهم فكيف عدل من الصريح إلى نفى القتل الذى لا يفيده إلا بتكلف لا يقبل كأنه الغاز؟ . ثم لم خص لفظ الرفع فى نفى قتله به وجمعه معه؟ وكان الأنبياء الذين قتلوا فى الواقع أحق به لزيادة الزعم الباطل هناك.

ثم إن آية النساء مترتبة على آية آل عمران، وهى لم تسق للرد على اليهود، إنما هى وعد من الله - تعالى - معه - عليه السلام - سرّاً فى نفسه لم تسمع لليهود، فما ذكر رفع الدرجات وكان معلوما له وحاصلا قبل الوعد، إذ ليس رفعا مطلقا بل مقيدا بالتوفى، وهو لكل مقرب، فحين تليت على عيسى -عليه السلام- كانت وعدا له سرّاً لم يجهر بها لليهود، وحين حكيت عند نبينا -ﷺ- لا يراعى فيها حال الحكاية، وإنما يراعى فيها حال الوقوع والوعد أولا.

---

قال: ﴿ولكن شبه لهم﴾ وهو تلافى ما بقى فى المقام، ولما ذكر التحقيق من عنده قال: ﴿بل رفعه الله﴾، وفيه عدم الاجتماع من جانب المتكلم اعتبره، كما ذكروه فى التخيير وتقسيم مقسم إلى أقسام، وأحد الأمرين فى "أو" ومانعة الجمع ونحوه مما يعتبره المتكلم من عنده ويصنعه، وهذا الشقى فهم أن الضمير فى "شبه" لعيسى، وليس فى الآية ذكر المشبه به، فحرف الكلام، ثم فهم من إرادة القتل أنه هو المحط، فأخذ التشبيه بيانيا وفى تخريجه من اللغة عسر كثير، وإن قال النحاة: الحروف المشبهة بالفعل والصفة المشبهة وأن المفعول المطلق للتشبيه، وكله تنزيل كما فى اعتبار الجعل فى الإكفار اعتبره الرضى.

## تتمة:

القتل والصلب قد يكون إهانة فى شرعنا [١] أيضا: كقتل من حارب الله ورسوله، وصلبه، وقد يكون القتل تشريفا كالقتل فى سبيل الله ﴿بل هم أحياء عند ربهم﴾ فليس كون القتل والصلب إهانة مختصا بزعم اليهود، بل انقسامه إلى الخير وغيره عرف عام عند الأقوام، فلا يحتاج إلى رد زعم اليهود خاصة، بل مساق للقرآن أنه ليس وجه فقدان عيسى -عليه السلام- من بينهم هو القتل والصلب، ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ فلم يتحققوا الواقعة، ولما كان القتل لو كان وجه الفقد أعاده ثانيا مفردا، وقال: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ يعنى أنه ليس القتل وجه غيبوبته -عليه السلام- أعنى أن القتل هو الذى له دخل فى الفقد أصالة، فلذا أعاده، ودل بذلك أن القتل [٣] هو المقابل للرفع لا

---

(١) وإنما ذلك فى شريعتنا فى السرقة الكبرى - وهو قطع الطريق،- وعندهم أوسع. وقد صلب عمر -رضى الله عنه- قاتلى أم ورقة، فكانا أول مصلوب فى الإسلام. أخرجه أبو داود من إمامة النساء، مع ما فى "الكنز" مرفوعا من (صـ ٢٨٨) ولعل الخزى فى الحياة الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم هو اللعن.

(٢) ولم يصل على ما عز، أو أن بيلاطس لما صرح بأنه عنده غير مجرم ومع هذا قال: اذهبوا به واصنعوا ما فى كتابكم - فكأنه جوز أن عندهم يجوز قتل أحد بدون جرم، فأنكروا هذا فقط، وما فى (١٨) منه: لا يجوز لنا أن نقتل أحدا، لعل المراد بأيديهم، بل يسلمونه إلى غيرهم، فإن فى (١٩) منه: وحسب ناموسنا يجب أن يموت، مع "الفارق" (صـ ٤٥٤) من تفسير يوحنا فى ختم الكلام، ولعله كما أرادوا إلغاء الرجم على يدى رسول الله -ﷺ-.

(٣) ولا بد من النظر فى "إنجيل يوحنا" ٣- [١] ١٤، ١٢- ٣٢ و-٨-٢٨-١٨-٣٢ ومن "متى" ٢-[٢]-١٩.

---

(١) وكما رفع موسى الحية فى البرية هكذا ينبغى أن يرفع ابن الإنسان، وأنا إن ارتفعت عن الأرض أجذب إلى الجميع، فقال لهم يسوع: متى رفعتم ابن الإنسان فحينئذ تفهمون أنى أنا هو، ولست أفعل شيئا من نفسى، بل أتكلم بهذا كما علمنى أبى. لا يتم قول يسوع الذى قاله مشيرا إلى أية ميتة كان مزمعا أن يموت.

(٢) ويسلمونه إلى الأمم لكى يهزؤا به ويجلدوه ويصلبوه، وفى اليوم الثالث يقوم.

الصلب، وسيما إذا كان عندهم بعد القتل، فاهتدم نص القرآن زعم ذلك الشقى وما بناه عليه، وكان وقعت الشبهة لهم فى القتل والصلب كليهما، فجمعهما سابقا وقال: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم﴾ وأيضا لم يبين فيما قبل أصل [1] الواقعة، وبينه فيما بعد، والمضمون إذا كان مشتملا على بيان منشأ الغلط ثم على بيان التحقيق بعده كان مشتملا على الإعادة وضعا.

والحاصل أن وجه صيرورته مفقودا من بينهم هو الرفع لا القتل، وأيضا الرفع عند سعيهم للقتل، وعند زعمهم ذلك وفى صدد تصديهم له، وفى أثناء طلبهم له - عليه السلام - لدلالة الماضى فى قوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ عليه وعلى حدوثه، لا أنه بقى نحو سبع وثمانين سنة بعد ذلك ثم رفع عند الموت، وليس الرفع هو الموت لقوله -تعالى:- ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾، وللغوية التكرار فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾، ولا رفع الروح، ولا رفع الروحانى، أى رفع الدرجات، ولعله إنما أعاد القتل مفردا لئلا يقول قائل: إن المراد أن الصلب لم يقع حتى يكون ملعونا على

---

(١) فقد ينقلب الأمر ظهر البطن، وراجع ما ذكره فى "الجواب الفسيح" من (صـ ٤٧٣) وذكر فى (صـ ٤٧١) أن اليهود أرشوا الجلادين ليميتوه بالجلد خشية أن يطلقه بيلاطوس، وذكر أن اليهود طرحوا الدراهم التى ردها يهودا من بيت تقدمة القرابين؛ لأنها ثمن دم، وراجعه من (صـ ٤٢٤). وكل ما ذكره الإنجيليون من جزئيات الصلب كسقى الخل والاقتراع على الثياب وغير ذلك والاستشهاد بأنباء الأنبياء- تسوية للقصة، وزاد بولس تسوية اللعن، فلا مناص إذن إلا باستيصال أصل القصة. والذى رأيناه فى الأناجيل أنهم يتلقفون أنباء العهد القديم، ويوجدون القصة فى سوانح عيسى -عليه السلام- وفقه، وقد كثر ذلك منهم، كلما عثروا على شئ فى الأنباء هيأوا واقعة عليه، فمثل ذلك جرى لهم فى أمر الصلب وذيوله، ولم نعهد مثل ذلك لليهود، وإذا أوجدوا قصصا لذلك واعتبارات وهم إلى الآن مشغولون به، فليس الدواء إلا قطع العرق. وراجع "الفارق" (صـ ٢٥١).

زعمهم[1] والعياذ بالله- وإنما رفع ردجة، فكرر مجرد القتل الذى ليس فيه هذا الزعم.

ثم إن الرحمة واللعنة متقابلتان، كما أن القتل والرفع متقابلان، فوضع التقابل بين اثنين غير متقابلين تحريف للمراد، وترك للمقصود وذكر لغيره، ونظم القرآن إذا كان يصح تفسيره بلا تقدير فى العبارة كان التقدير تحريفا للكلم

---

(١) ومن اللطائف ما سنح أن القرآن حاكم بينهم ههنا، فأدرج أولا بيان الفريقين، ثم حاكم، ولما كان قول اليهود بمجرده موجب لعنهم -وقد لعنهم القرآن من أول نقل قولهم- ذكر نفى القتل والصلب هناك بيانا لموجب لعنهم من جانبه، وهو قولهم بقتله مع أنه لم يمس بسوء، وهم كاذبون، فلعنة الله عليهم من وجه الكذب، ومن وجه قولهم بموجب اللعن، وزاد نفى الصلب من جانبه بيانا للواقع واستيفاء له، لا للحاظ ما ينسب إليهم من التفريع، ثم ذكر اختلاف النصارى ثم حاكم بالواقع من عنده، ولم يذكر نفى الصلب ثانيا إذ لم يكن إلا بيانا للواقع وقد مر، ولا لحاظ إلى تفريع عليه، وإنما أعاد نفى القتل ليدرج فيه الفريق الثانى أيضا، وليهديهم، فإنه لم يذكر أولا شيئا بلحاظهم، وإنما ذكر بلحاظ الفريق الأول، فالإعلان بنفى القتل النظر فيه إلى الفريق الثانى، أى اعلموا أن اليهود لم يقتله أيها النصارى، ويراجع (صـ ١١٦) أيضا.
وأيضا لما لعنهم على القول وبين أن القتل لم يقع كان لهم أن يقولوا: نحن قتلناه بأيدينا، ولم يلتبس الأمر علينا، وشهرنا بعد ذلك على أعين الناس بالصلب، وهو أمر طويل لا يشتبه عادة، فكيف رده ذكر منشأ الغلط أن الأمر ليس عليهم، ونفى القتل والصلب بيان للواقع لا يدخل فى موجب لعنهم، وإنما هو الرضاء بقتله، وذكر وقوع الشبهة هناك فكأنه أمس بالصلب. ثم ذكر من اختلف بالقول ولا فعل منهم، وإنما هو بحث لسانى، ثم أعاد بلحاظ هؤلاء نفى القتل ثانيا، ولكن الضمير فى ﴿ما قتلوه﴾ إلى الأولين ولا بد، ولعل قوله: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ بالنظر إلى الفريق الثانى أيضا، وأما الفريق الأول فقد فرغ منهم، ولم يقل لهم هذا، وإنما قيل لهم: ﴿ولكن شبّه لهم﴾ وإذا ارتبط هذا دل أن الرفع لم يقل لليهود وإنما هو للنصارى فكان رفعا حسيا، وليس فى جواب الصلب كما زعمه ذلك الشقى، بل هو مقول للنصارى، لا أن الإفضاء إلى القتل من الصلب هو المحط للعن، وهذا المردود كما زعمه أيضا فإن بولس لا يحيل إلا على التعليق، وهو افتراء، ودل أن الفريق الثانى لا بحث له فى الصلب، أو أن القرآن لم يأخذه وإنما أخذ الغياب، كيف؟ وقد اتخذوا الصليب معبودا.

من بعد مواضعه. وأيضا هذا الرفع الرتبى مستمرٌ لا عند إرادة القتل فقط، وإذن تحصل أنه حيثما ذكر القتل والصلب تعرض لتحقيق أنهما لم يقعا، وإنما شبه لهم، وهو بيان أنهما وقعا أو لم يقعا كشفا عن الواقعة، لا دفعا لزعمهم فى كون المصلوب ملعونا. ثم لما ذكر نفى القتل ثانيا صرح بالواقعة - وهو الرفع - وتبين أن البحث فى القتل والصلب ووجودهما الحسى، وأنهما لم يقعا، ﴿ولكن شبّه لهم﴾ لا فى اللازم من الصلب على زعمهم - والعياذ بالله العظيم.

قوله: ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ يعنى أنه لا يعزّ عليه شئ من كف بنى إسرائيل عنه -عليه السلام- ورفعه إلى السماء بجسده، ورد كيدهم فى نحرهم، وتركهم ملعونين، وأنه لا يخلو قوله وفعله عن الحكمة، بل صنع الله هى الحكمة بعينها - سبحانه وتعالى شأنه وعز برهانه وجل سلطانه.

## تذكرة:

ينبغى أن يراجع ويحاكم فى المبحث ههنا إلى جمهور المسلمين، ويترجم الآية بمسمعهم مفردا بمفرد بلا زيادة ولا نقص، فهل يفهمون بحسب فطرتهم إلا ما هو عقيدة الإسلام بنقل الكافة عن الكافة؟ وأن مراد الله - تعالى - أن اليهود ما استطاعوا قتله ولا صلبه، ولكن وقع هناك غلط كائنا منشأه ما كان، وأن الذين اختلفوا فى أمر القتل ليس عندهم علم بحقيقة الحال، ونفس الأمر أنهم ما قتلوه يقينا. ثم إذا كان الأمر كذلك فأين ذهب -عليه السلام- إذن قال: ﴿بل رفعه الله إليه [١] وكان الله عزيزا حكيما﴾ فالرفع لمن غاب -وهو جسده

(١) وإنما ذكره فى "الموضح" لأنه فهم أن الرد على اليهود ينبغى أن يكون بأمر مشاهد، وذلك إنما يتم بنزوله - عليه السلام - لا بأمور معنوية نظرية ذهنية، مثل أن يقولوا: لعن - والعياذ بالله - فيقال: بل رفع درجة مما يمشيه كل على معتقده، فأدخل قوله: ﴿وإن من أهل الكتب﴾ اهـ فى قضية رد القتل مدخلا تاما، وهو غرض جيد، ويضاف إلى ما مر فى حكمة نزوله كأنه قيل: ما دليل رفعه؟ قيل: انتظروا سيجئ دليله، راجع ما ذكرناه من (صـ ١٣٧) فى تفسير ما فى "الموضح".

الشريف- ولكن الله يهدى من يشاء وهو أعلم بالمهتدين.

قوله: -تعالى:- ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ هذا الإيمان [١] بعيسى قبل موته -عليه السلام- كالإيمان المأمور به بالأنبياء، أعنى الإيمان بذواتهم، هو يستلزم وجوب الإطاعة والانقياد لهم، لا الإيمان الذى يكون بعقد خبرى [٢]، وليس بكونه حيا مثلا فإنه تقدير فى العبارة لا يليق، وإنما ذكر كونه حيا فى قوله ﴿قبل موته﴾ لا فى قوله: ﴿ليؤمنن به﴾ فذكر بقوله: ﴿قبل موته﴾ موت من لم يمت، وموت من رفعه وخلصه، والتخليص ليس إلا بالرفع لا بالموت، وكأنه لما كانت النفسُ ملتفتة إلى أنه ماذا يكون بعد رفعه - عليه السلام -؟ فأشار به إلى نزوله وإلى موته -عليه السلام- بعد النزول، ولم يذكر موته - عليه السلام - صريحا إلا ههنا [٣].

وأما إيمان الكتابى قبل موت ذلك الكتابى به - عليه السلام - أى عند الغرغرة[٤] فأيّ دليل عليه؟ من حيث حال أهل الكتاب عند موتهم مشاهدة؟ أو من حيث حديث مرفوع فيه؟ وهل يقبل على الغائب إلا الخبر أو العيان؟ وهل هو إلا رجم بالغيب إذا لم يستطع القائل أن يجريه على الشاهد؟ وهل المناسب على هذا أن يقول: ﴿وإن مّن أهل الكتاب إلا ليؤمن به﴾ أو أن يقول: ﴿إلا

---

(١) وقد شرح هذا الإيمان فى "الهدى" من فقه وفد نجران حسنا فراجعه.

(٢) وإنما ذكره فى "الموضح" ليشمل يهوديا قتل حينئذ ولم يؤمن به، وشئ منه فى "الدر المنثور" عن محمد بن الحنفية فى أثر مختصر عنه.

(٣) وقد سرد العلماء - رحمهم الله تعالى - أحاديث نزوله - عليه السلام - تحت هذه الآية، فأشاروا إلى الآية فى نزوله وشأنها نزوله، ومرسل الحسن الذى مر فى (صـ ٦٨) يفسّره مرفوعا، ولعله من هذه الآية أخذ، أو فى هذه الآية قاله -ﷺ- فتعين معناه مرفوعا.

(٤) ولفظ القرآن لا دليل فيه للتقييد بالغرغرة، ولا ريب أنه يتناول ما قبلها، ولا شاهد له فى الشاهد. ولو قيل: إن المراد هو عند الموت، وقال: ﴿قبل موته﴾ ليشمله إن وقع، فلا شاهد له أيضا، وبالجملة هو رجم بالغيب.

ليؤمنن به﴾ وهل الأهم إذ ذاك الإيمان بنبينا -ﷺ- أو بسائر الأنبياء، أو بعيسى - عليه السلام - فقط؟ ومن أرجع الضمير فى قوله: ﴿قبل موته﴾ إلى الكتابى، وحمله على حالة الغرغرة فإنه شذوذ خلاف الجمهور، وكأنه أخذه من قوله -تعالى:- ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملئكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ الآية من الأنفال، أو قوله: ﴿فكيف إذا توفتهم الملئكة يضربون وجوههم وأدبارهم﴾ من القتال، تدل عليه ألفاظه فى "الدر المنثور" وغيره، وهو كما ترى [١] ولو كان المراد هذا القال: "عند [٢] موتهم"، ولا بد [٣].

وإن قيل: إنه لتعميم حالة الغرغرة وقبلها، فأين وقوعه قبلها؟ وأيضا لا يصدق الاستقبال إذن فى قوله: ﴿إلا ليؤمنن به﴾ فإنه على هذا فى كل زمان. والحق أن هذا التفسير لو لم يذكر فى الكتب عن بعضهم لم يذهب إليه ذهن. هذا، وقد جاء أن بعض الناس يسلب إيمانهم عند الموت، فكيف كلية الإيمان بكل الحق عند الغرغرة لكل واحد؟ وإنما الأعمال بالخواتيم. وبعضهم قد يقول:

---

(١) وكيف شهادته - عليه السلام - به إذن؛ إذ لم يكن بمشاهدته.

(٢) وقد تقع فى التفسير أشياء يندفعون إليها للحل ولا تكون واقعية. كما اندفع المتأخرون إلى بيان حكم القراءة خلف الإمام، ورفع اليدين، وجهر آمين، وإنما كان من المتقدمين الترك فقط، وكما فى ترك الصلاة على الشهيد عندهم، وترك قضاء السنن عند المالكية، يخرجون حكم الترك من عندهم، هذا التفسير بمصداق الكلام، ولم يسنح لهم فيه غيره، وكما فى القران والتمتع للمكى اختلفوا فى الكراهة أو بطلان التمتع، وقد صرح ابن كثير فى غافر -وهو المؤمن- فى ذكر الدجال عن بعض السلف أنه تعسف، وكأنه لا يكون عندهم نقل بالخصوص، وإنما يأخذون مما تقرر فى الخارج والمسلمات والقواعد الشرعية، فلا يقولون إلا مسألة صحيحة أو عقيدة صحيحة، وإن بقى غرض القرآن فى بعض المواضع مستورا ولا إضرار فى الدين به، ولا يقال: إنهم على ضلال بهذا القدر، فاعلمه.

(٣) أى اضطروا إلى ذلك وألجأوا إليه عند حلول الموت، فإنه وقت مشاهدة أمور الغيب وانكشافها مما فرط فيها ولم يؤمن قبله، فآل إليها إذا رآها. فللموت دخل فيه. ويناسبه عنده لا قبل إذ لا يدل على المدخل، وذهب فى "السيف" إلى أن هذا الانكشاف إنما يكون بعد الموت.

هاه هاه لا أدرى.

ولقد قدر الله - تعالى - أن يجعل الشريعتين - شريعة بنى إسرائيل وشريعة بنى إسماعيل - واحدة فى قرب القيامة، ويجعل الملة ملة واحدة، ويرفع الفرق بين الأمتين، وهو حديث: «الأنبياء أولاد علات، وأنا أولى الناس بعيسى» وحديث: «لن تهلك أمة أنا أولها، وعيسى آخرها [١]» صحيحه فى "الدر المنثور [٢]" فى ضمن أثر كعب، وحسنه فى "الفتح" من فضائل أصحاب النبى -ﷺ- وذكره فى "المشكاة" فى ثواب هذه الأمة [٣] عن رزين بسلسلة الذهب، قال فى "التيسير": رواه النسائى وغيره.

ثم إن قوله: ﴿إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ لا بد فيه من معاينة المؤمن به على حد قوله - تعالى:- ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة

---

(١) وما ذكره فى "تلخيص المستدرك" من فضيلة جعفر من الغزوات (صـ ٣/٤١)، ونقله فى "الدر المنثور" لم يعلم وجهه، وليس فيه إلارسال. قال فى "فصل الخطاب": قال أبو عبد الله -أى الحكيم الترمذى رحمه الله- فى "نوادر الأصول فى معرفة أخبار الرسول": فمن الله -سبحانه- على هذه الأمة خصوصا. ثم عبد المنة فقال: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ أى عدلا ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾، والموصوف بالسطة هو الموصوف بالعدل لا يميل إلى إفراط ولا إلى نقصان، فالميزان لسانه فى وسطه، وباستواء الطرفين والكفتين يستوى لسان الميزان، ويقوم القرن. فجعلت أوائل هذه الأمة وأواخرها مما يهدون بالحق وبه يعدلون، فجعل أولها وآخرها ككفتى الميزان يستويان، وما بينهما الكدر والثبج والعوج كلسان الميزان يستقيم ولا يميل هكذا. وهكذا باستواء الكفتين، فمعناه أن ينجو هذا الوسط بهذين الكفتين، فإنه إن مال الوسط إلى أى الجانب مال إلى ركن وثيق، فغمر استواء ما بين الكفين إعوجاج هذا الوسط وثبجه، ألا ترى أنه عمهم فقال: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ أى عدلا وفى وسط الأمة إعوجاج، فكلما كان فى استواء الكفتين استقامة اللسان فكذلك فى استواء أوائل هذه الأمة وأواخرها يقوم الوسط فلا يهلك.

(٢) و"الكنز" (صـ ٧/٢٠٣ وصـ ٧/٢٠٢ وصـ ٧/١٨٧) وحديث آخر فيه (صـ ٦/٢٣٥) فراجعه ولا بد.

(٣) (صـ ٢/٣٠٢).

ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ الآية، وإلا لم يقيده بكونه قبل موته، فلا يحتاج إلى تقييده بالنزول تقييدا منا فى اللفظ، بل يكفى التقييد بقوله: ﴿قبل موته﴾، فليس عاما خصصناه[1] بالرأى، بل هو مقيد فى النظم متنا. وأيضا هو على زمان مستقبل فتخصص به، فهو مقيد بثلاث قيود فى متن اللفظ: بمعاينة المؤمن به، وقبل موته، وبزمان الاستقبال، فتراعى الكلية بعد هذه القيود لا بإلغائها، فصدقت الكلية التى أضاع فيها ذلك الشقى إيمانه وعمره بلا تكلف.

وهذا التفسير الذى ذكرناه من إرجاع الضميرين إليه -عليه السلام- هو مضمون الأحاديث المتواترة فى نزوله -عليه السلام- ووضع الجزية، وهو الراجح فى ألفاظ الأحاديث، لا وضع الحرب فإنه شذوذ وإن كان صادقا، أخذه من قوله -تعالى:- ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾، وفى صيرورة الدين كله لله قال ابن كثير -رحمه الله- فى تفسيره: وهذا القول هو الحق كما سنبينه بعد بالدليل القاطع إن شآء الله وبه الثقة وعليه التكلان اهـ.

(وقال بعد): ثم قال ابن جرير: وأولى هذه الأقوال بالصحة القول الأول، وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى - عليه السلام - إلا آمن به قبل موته أى قبل موت عيسى -عليه السلام- ولا شك أن هذا الذى قاله ابن جرير هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآى فى تقرير بطلان ما ادعت اليهود من قتل عيسى وصلبه، وتسليم من سلم إليهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شبه لهم فقتلوا الشبه وهم لا يتبيّنون ذلك. ثم

---

(١) راجع (صـ ٩٧) من الرسالة.

إنه رفعه إليه، وإنه باق [١] حی، وإنه سینزل قبل یوم القیامة، كما دلت علیه

---

(١) ثم ما ذكرته من "الموضح" من (صـ ١٣٥) لم أر أحسن منه فی هذه الآیة، وینبغی أن یفهم ما قاله بإمعان تام، فقد یخفی سنین قوله: پهر فرمایا كه نصاری بهی اوّل سے یهی كهتے هیں كه مسیح كو مارا نهیں وه زنده هے، نسبه إلی الله، ولعله أخذه من قوله: ﴿ وما قتلوه یقینا ﴾ كأنه من جانبه یشعر بعقیدة النصاری، بل من نسبة القول إلی الیهود ولعنهم بخلاف النصاری، ویكون نفی القول مجملا علی ألسنة النصاری، ویكون فی ذهنهم أن هناك محملا لا ینافی النفی وإن لم یكتنهوه هم، وهذا كما فی: ﴿تعالوا إلی كلمة سواء بیننا وبینكم﴾ مع قولهم بالتثلیث وغیره، فهم یقولون هذا وهذا.

وقوله فی الآخر: اور یهود ونصاری [١] سب ان پر ایمان لاویں گے كه یه نه مرے تهے، وقال فی الترجمة: یقین لاویں گے، أراد إرجاع الضمیر إلی ذات عیسی لا إلی عدم القتل، وإنما استنبطه من قوله: ﴿قبل موته﴾ استنباطا لا إرجاعا للضمیر، فعاد إلی الإیمان بذاته لكن فی أمر متعلق به [٢]، وكذلك الإیمان بذواتهم فی المواضع الأخر یكون فی إطلاق الشرع فی أمر تعلق بهم، فلم یخرج من المعهود بتا، وكان ذلك الأمر غائبا من قبل، واستلزم ذلك نزوله ومتعلقات نزوله علی حال ما فصل فی الأحادیث بحاله، وتضمن الإیمان به إیمانا مقبولا أیضا بحاله، لا أنه انقلب المراد والشرع فاعلمه.

وعلی إرجاع الضمیر إلی الكتابی فقد استنبطت فیه وجها مما فی "فتح المنان". ودار ببالی أن المعنی أن كل واحد بعد ما رفع لیؤمنن [٣] به قبل موت ذلك الكتابی، أی یعتقد بحسب ما یصله من عقیدة قومه أن المسیح یأتی ولا بد، وهم أیضا منتظرون.

وهذا الإیمان كإیمانهم بنبینا -ﷺ- قبل بعثه قد ذكر فی السمع فلم یخرج من العهد أیضا، ویتحقق منهم وقتا فوقتا بحسب ما یأتون فصدق الاستقبال أیضا، وهذا یمكن أن یجری فی الوجه الأول أیضا، وینظر أن لا یستفید الملحدون منه بشیئ یضر، ثم ارتباط ﴿ویوم القیامة یكون علیهم شهیدا﴾ ظاهر ویدل علی أن معاملة الإیمان به -علیه السلام- دین فی ذمة أهل الكتاب مستمرة لاختصاص له بهم من حیث الأنباء السابقة، ولم یقل: حین ینزل، لمصلحة الله أعلم بها، أو لیشمل الغیاب والشناه كلیهما، ویبقی تقسیم لهم عند النزول من الإیمان وغیره، والله أعلم. وقد یقال: إن جمیع هذه المحتملات ما صدقات جاء القرآن بالنظر إلی كلها، فعبر بما ینتظمها مختصرا وهو طریقته.

---

١- فأدخل النصاری أیضا لذكر الاسم الظاهر لا الضمیر.

٢- وإنما لم یصرح بالنزول لأن الیهود لا یقولون به، فكان أن یخبروا به أولا ثم یزاد علیه شیئ.

٣- أی إیمانا غائبا فی حیاته ولم یدرك عیسی - علیه السلام - وإذا یدركه فالإیمان شفاها أو السیف، كما یجری فی الجهاد لا یسأل عن الأشخاص خصوصا، ویجری مع الأقوام اعتمادا علی القرائن وظاهر جریان الحرب.

الأحاديث المتواترة التي سنوردها إن شاء الله قريبا، فيقتل مسيح الضلالة، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، يعني لا يقبل من أحد من أهل الأديان، بل لا يقبل إلا الإسلام أو السيف. فأخبرت هذه الآية الكريمة أنه يؤمن به جميع أهل الكتاب حينئذ، ولا يتخلف عن التصديق به واحد منهم، ولهذا قال: و﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ أي قبل موت عيسى -عليه السلام- الذي زعم اليهود ومن وافقهم من النصارى أنه قتل وصلب، ﴿وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ أي بأعمالهم التي شاهدها منهم قبل رفعه إلى السماء، وبعد نزوله إلى الأرض ا هـ.

بل المراد بها ما ذكرناه من تقرير وجود عيسى -عليه السلام- وبقاء حياته في السماء، وأنه سينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة؛ ليكذب هؤلاء وهؤلاء من اليهود والنصارى الذين تباينت أقوالهم فيه، وتصادمت وتعاكست وتناقضت وخلت عن الحق، ففرط هؤلاء اليهود، وأفرط هؤلاء النصارى، تنقصه اليهود بما رموه به من العظائم، وأطراه النصارى بحيث ادعوا فيه ما ليس فيه، فرفعوه في مقابلة أولئك عن مقام النبوة إلى مقام الربوبية، -تعالى- عما يقول هؤلاء وهؤلاء علوا كبيراً، وتنزه وتقدس لا إله إلا هو، ا هـ.

---

ولم يقل: إلا وهو مؤمن به؛ لأنه بيان واقع، والاستقبال كأنه بقدر الله قدره في معاملة عيسى - عليه السلام - لا بد أن يقع، فبعضهم يؤمن بالغائب، وبعضهم يدركه ولا يعرفه، ومع هذا صدق عليه العنوان القرآني، فإنه أوسع من أن يقول: حين ينزل، مع أن النزول ليس عقيدة اليهود بل الإتيان، فلذا لم يصرح بالنزول، وصرح بما عندهم، واستلزم ما قدر الله له من الفخامة واستلزام النزول، ولما خاطبهم به بعد ذكر الرفع وذكر الإيمان بالاستمرار لم يتصور إلا كذلك، وإنما غلطنا بما في أذهاننا لا بالقرآن. ثم لما مدّ ذلك الاستمرار إلى زمان نزوله -أي القرآن- وبعده استلزم ذلك حياته -عليه السلام- في نظره على كلا الوجهين في الضمير، ويستحسن التعبير بالإيمان لأن المصداق واحد على كل حال وإن لم يعرفوه بوجهه.

وقد قص الله -تعالى- ترجمة هذا النبى الجليل القدر من الأول إلى الآخر، فذكر أولا صفة والدته الصديقة، ثم ذكر بشارة الملائكة إياها به: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَٰئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّٰلِحِينَ﴾ إلى أنه قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ إلى ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الآيات من آل عمران، فهذه بشارة الملائكة والدته الصديقة به، وذكر صفة حملها به فى مريم، وذكر ما يتعلق به وما بعده هناك بما لم يذكر لأحد من الناس، وذلك لكون ترجمته -عليه السلام- خارقا للعوائد، وقد رفع إلى السماء وقدر نزوله بعد ذلك، فلهذا وقع الاهتمام بترجمته مزيد اهتمام.

ثم لما مكر اليهود وقدر الله - تعالى - تدبيره اللطيف به آذنه بقوله: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ﴾ فقد ذكر حاله فيه إلى زمان الرفع، وأومأ إلى نزوله وما بعده إيماء، ثم أوضح ذلك فى النساء، وأن من لم يؤمن به سيضطر إلى الإيمان به، وأومأ إلى حاله فيما بعد ذلك بقوله: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾. ثم أوضح ذلك فى المائدة مع تذكيره بأشياء أنعمه بها فى الدنيا، فقد تمت بذلك ترجمته -عليه السلام- من الولادة إلى المحشر متسقة ومنسوقة، فدل هذا الاعتبار أن الضمير فى قوله -تعالى:- ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ له -عليه السلام- ولا بدّ. وإلا لاختل نسق الترجمة من البين - هذا، وإرجاع الضمير فى قوله: ﴿قبل موته﴾ إلى عيسى [1] -عليه

(١) كما فى "المستدرك" (صـ ٢/٣٠٩) وأقره الذهبى.

السلام- هو الصحيح عن ترجمان القرآن حبر الأمة وبحرها ابن عباس -رضى الله عنه-، وغيره لم يصح عنه، كما ذكره الحافظ فى "الفتح"، وعلم بهذا أنه لو ثبت عنه تفسير ﴿متوفّيك﴾ بقوله: "مميتك" لم يكن ليريد به موته قبل نزوله، مع أن فى إسناده كلاما عند المحدثين.

وحديث أبى هريرة [١] فى "الكنز" قال: (صـ٧/٢٦٨) «إن المساجد لتحدر لخروج المسيح، وإنه سيخرج فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويؤمن به فمن أدركه منكم فليقرأ به منى السلام» ش متلقى من المرفوع [٢].

وكذا حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة خيرا له من الدنيا وما فيها» ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾. هو عندى مرفوع [٣] فى الاستشهاد بالآية أيضا، وإنما توهم الوقف [٤] من قول الراوى: ثم يقول أبو

---

(١) والذى عزاه فى "الكنز" (صـ ٧/٢٠٣) لمسلم عن أبى هريرة فإنى لم أجده، ولعله (حم) فهو فيه بهذا اللفظ فى الصفحات المرموزة بالهامش.

(٢) ونحوه عن أنس فى "المستدرك" (صـ ٤/٥٤٥).

(٣) وقد استفاض صنيع أيمة الحديث فى تفسير القرآن من الصحابى أنه مرفوع حكما، وقد مشى عليه البخارى، ونبه عليه العلماء كثيرا كالسيوطى وغيره، وما القول فيما كان لازما من المرفوع، بل المتواتر لزوما بينا.

(٤) راجع "الفتح" (صـ ١٣/١٠٢). وفيه مرفوع مر فى (صـ ٦٨) وليس من سياق ربيع بن أنس الطويل فى سبب نزول آل عمران، فإنه فى نصارى نجران، والحسن نقل مرفوعه فى اليهود، ولعل بعضهم جاء عند قدوم وفد نجران، تدل عليه بعض الروايات فى قوله: ﴿ما كان لبشر﴾ الآية كما فى (ص٦٦). ووقع نحوه عند الترمذى فى حديث: "الأذنان من الرأس".

هريرة. وإنما قال الراوى ذلك لتغير السياق والأسلوب من الحديث إلى الآية، فاحتاج إلى إعادة ذكره، لا أنه موقوف في الأصل، وقد وقع مرفوعا فى نسخة "الدر المنثور" عن رواية ابن مردويه مع ما عند الطحاوى عن ابن سيرين: أن حديث أبى هريرة كله مرفوع، ذكره فى سؤر الهر.

ثم هل يمكن أن يكون قوله: ثم يقول أبو هريرة، إلا من تلقاء الراوى؟ وإذا لم يقله أبو هريرة نفسه فما الدليل على وقفه؟ وعند أحمد (صـ ٢/٢٩٠) عن حنظلة بن على الأسلمى [١] عن أبى هريرة قال: وتلا [٢] أبو هريرة ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ الآية، فزعم حنظلة أن أبا هريرة قال: يؤمن به قبل موت عيسى -عليه السلام- فلا أدرى هذا كله حديث النبى -ﷺ- أو شئ قاله أبو هريرة -رضى الله عنه- ا هـ. فذكر عدم درايته. وإذا تواترت الأحاديث بنزوله -عليه السلام- ووضع الجزية وصيرورة الدين كله لله [٣] - فما التوقف فى رفعه؟ بل تلك الأحاديث مأخوذة من هذه الآية بلا شبهة.

وفى "عمدة القارى" من البيوع: أن كسر الصليب [٤] منه - عليه السلام - لتكذيب النصارى فى عبادة الصليب. وأقول: ولتكذيب اليهود فى زعمهم

---

(١) وراجع "المسند" (صـ ٢/٢٩٨ وصـ ٢/٢٩٩ وصـ ٢/٣٩٤ وصـ ٢/٤١١ وصـ ٢/٢٩٠).

(٢) راجع "صحيح مسلم (صـ ٤٠٨).

(٣) وهو بمعنى تكون الدعوة واحدة فى "المسند" (صـ ٢/٣٩٤).

(٤) وفى "فصل الخطاب" عن "شرح السنة": وقوله -ﷺ:- "يكسر الصليب" يريد إبطال النصرانية والحكم بشرع الإسلام، ومعنى قتل الخنزير تحريم اقتنائه وأكله وإباحة قتله ا هـ. مع أن ما فى "المستدرك" (صـ ٤/٤٩١) يدل على أنه واقعة، وعلى أنه من مجموع المسلمين، وأما وضع الجزية فلعله لأنها كانت لرعاية كونهم منتمين إلى الأنبياء، فجاء -عليه السلام- بنفسه وأسقط رعاية كانت لهم، وللمرء إسقاط حقه بنفسه.:

وآية السيف تمحو آية القلم

صلبه - عليه السلام - (والعياذ بالله) حيث صار الصليب سبب ضلال الفريقين، ولعل فى توليه -عليه السلام- بنفسه قتل الدجال الذى ادعى الألوهية تفاديا أيضا عن تبعة اتخاذ النصارى إياه -عليه السلام- إلها، فبرئ منه فى الدنيا، ونفعه ذلك يوم ينفع الصادقين صدقهم. وقوله فى الحديث: "فيكم" هو كما فى حديث آخر: أما ترضون أن يكون إبراهيم وعيسى فيكم يوم القيامة؟ ثم قال: «إنهما فى أمتى يوم القيامة، وأما إبراهيم فيقول: أنت دعوتى وذريّتى، وأما عيسى -عليه السلام- فالأنبياء إخوة بنو علات وأمهاتهم شتى، وأن عيسى أخى ليس بيني وبينه نبى، وأنا أولى الناس به» ذكره فى "الشفاء" من فصل تفضيله -ﷺ- فى القيامة بخصوص الكرامة.

والتعبير بالنزول لرعايتين: أحدهما أنه من السماء، كما صرح به فى رواية البيهقى بإسناد الصحيح فى "كتاب الأسماء والصفات" وانعقد الإجماع عليه. وثانيهما رعاية كونه -عليه السلام- نزيلا فيهم [1]، وكذا الرعايتان فى كلمة "فى": أحدهما كونها صلة للنزيل، وثانيهما كقوله:

لجودك فى قومى يد يعرفونهـــا وأيدى الندى فى الصالحين قروض

ثم صريح الآية أنه على المستقبل بالنسبة إلى زمان النزول لا الماضى [2]، ففى "روح المعانى" من الكهف عن بعضهم: أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة، فإذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى زمانه انتهى. ونحوه فيه عن ابن الصدر فى "الفتح" والآية مقيدة

---

(١) كقولهم: سار فلان فيهم سيرة عدل وحكم.

(٢) وسمى الرضى وغيره هذه اللام لام القسم لا للحال، وجعلوه غير لام الابتداء التى تكون للتأكيد وتخلص المضارع للحال.

بالزمان المستقبل، وقبل الموت، ومعاينة المؤمن به، فليست عاما[١]. وإذا كان الموت مستقبلا بالنسبة إلى زمان النزول فإنه لم يمت -عليه السلام- فيما مضى. وصريحها أيضا أنه قبل موته أى قبيل موته على ما ذكره الحنفية فى تأخير العصر من قوله - تعالى:- ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أنه قبيله، وإلا لم يوقت به، وهو استعمال الفصحاء فيه إذا قالوا: آتيك قبل الغروب، وإلا لم يفد التوقيت، والسياق له لا للمد، كقوله - تعالى:- ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَآءِ﴾ فسره السلف بطلوع الفجر إذا تحرك الناس، وكذا بعيد العشاء ليفيد، ولئلا يشكل قوله: ﴿ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾ فلم يحتج فيه أيضا إلى التقييد من خارج، هذا.

وقد قال بعض العلماء: إن الذى قاله أبو هريرة مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾؛ لأنه يدل على أن عيسى -عليه السلام- اعترف بعدم رقابته وإطلاعه على أحوال من كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من زمن رفعه إلى وقت نزوله، فيقتضى هذا أنه لا يكون شهيدا على من ذكر، وآية النساء تدل على أنه يكون شهيدا على من يؤمن به منهم، فتعين أن المراد من يؤمن به عند نزوله وقبل موته -عليه السلام-؛ لأنهم هم الذين يكون عليهم شهيدا يوم القيامة

ثم إن قراءة أبى -رضى الله عنه- ﴿وإن من أهل الكتب إلا ليؤمنن به قبل

---

(١) مع ما ذكره فى "السيف" من (صـ ٢٩٣) فى نحو: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾، مما هو للاستمرار مع الاستقبال بالنسبة إلى ما قبله، ولو كان ههنا هكذا لكان المناسب: عند موته.

موتهم﴾ فيجوز أن يحمل كل من القراءتين على معنى على[1] حدة كما ذكره الخفاجى، وكما فى ﴿آلم غلبت الرّوم﴾ بصيغة المعروف والمجهول فى واقعتين، ومثله كثير فى القراءات. ففى "الدر المنثور" عن محمد بن الحنفية وأم سلمة رضـ: إن الذين هلكوا قبل نزوله -عليه السلام- يؤمنون به قبل موتهم، والأحياء عند نزوله -عليه السلام- يؤمنون به قبل موته -عليه السلام- فصدقت الكلية بلا تقييد، فلتكن قراءة أبيّ على هذا فى الهالكين قبل نزوله -عليه السلام- والقراءة المتواترة على الباقين عند نزوله، كما فى الأحاديث المتواترة فى نزوله -عليه السلام- وصيرورة الدين كله لله.

ولفظ "الدر المنثور": وأخرج[2] ابن المنذر عن شهر بن حوشب قال: قال لى الحجاج: يا شهر آية من كتاب الله ما قرأتها إلا اعترض فى نفسى منها شئ، قال الله: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾، وأنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئا، فقلت: رفعت إليك على غير وجهها، أن النصرانى[3] إذا خرجت روحه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره، وقالوا: أى خبيث، إن المسيحَ الذى زعمت أنه الله، أو ابن الله، أو ثالث ثلثة، عبد الله وروحه وكلمته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ومن دبره، وقالوا: أى خبيث، إن المسيح الذى زعمت أنك قتلته عبد الله وروحه، فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند

---

(١) وهو الذى يظهر من تفسير القراءتين بابن عباس كما فى "الدر المنثور" من إحالته على قراءة أبىّ -رضى الله عنه-.

(٢) وفى بعض تلك الآثار: أن ذلك الإيمان أى عند الغرغرة إنما هو بأن عيسى -عليه السلام- لم يمت، فماذا إذن؟.

(٣) ونقل عن "تفسير الصافى" برواية القمى عن شهر ما هو أفيد مما ذكره علمائنا، فراجع "نور الآفاق" وهو فى "الدّر المنثور" أيضا.

نزول عيسى آمنت به أحياءهم كما آمنت به موتاهم. فقال: من أين أخذتها؟ فقلت: من محمد بن علىّ، قال: لقد أخذتها من معدنها. قال شهر: وأيم الله ما حدثتنيه إلا أم سلمة، ولكنى أحببت أن أغيظه ا هـ.

فانسحبت الآية على الأول والآخر، ونزولها فى حال نزوله - عليه السلام- قطعى، وفيما قبله محتمل يندرج تحته، ويكون المعنى أن كلهم يؤمنون به قبل موته - عليه السلام - فبعضهم عند الغرغرة أو بعدها كما فى هذا الأثر، وبعضهم عند نزوله [١] - عليه السلام - فصدقت الكلية بلا تكلف، ودخلت قراءة أبى -رضى الله عنه- فى ما صدقات القراءة المتواترة وتوافقتا. وأما الماضون قبل نزول الآية فلم يذكروا وإن كان حكمهم كذلك، وإنما جاء بالاستقبال تبعا لزمان الخطاب، وهو زمان خاتم الأنبياء -ﷺ- والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

وإن حملتا على محمل واحد فيجب أن تجعل قراءة أبى رضى الله عنه تابعة للمتواترة لا العكس، ويكون المراد بها إذن موت أمة من أهل الكتاب [٢] من حيث القوم لا الأشخاص، وهو إبان الساعة الكبرى لاساعة كل واحد منهم الصغرى [٣]

---

(١) وليس فيها ما بعد الغرغرة.

(٢) واعلم أنه لما كان النظم: ﴿إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ لم يكن من الطريق أن يحذف قوله: ﴿قبل موته﴾ فى القراءة الأخرى، فإن تعدد القراءات لا يكون بمثل هذه الزيادة والنقص، وإنما يكون بأنحاء أخر كالاختلاف فى الضمائر ونحوه، فلم يكن بد من أن يكون هذه الكلمة هناك أيضا، وتكون تابعة للمتواترة، وتفيد بالمغايرة بعض فوائد أخر، فقبل موت عيسى -عليه السلام- أفاد عدم موته من قبل، وقبل موتهم أفاد تحولهم من حيث القومية إلى الإيمان به قبل انقراضهم، وهذه فائدة أيضا تراعى لا أنه خال منها أحوجنا إلى التأويل.

(٣) وإذا كانت الصيغة للاستقبال وهو بالنسبة إلى زمان نزول القرآن فقد تركت الآية الاستيعاب، وذكرت ما سيقع فى مستقبل من الأمر، أى تجئ هذه الكرة أيضا، نحو: ولو أن لنا كرة. ولو شئت عدت بلاد نجد مودة. وفى عرفنا أنه تجئ هذه النوبة والمعاملات الإلهية فى الأقوام، قد يراعى فيها أمر المجموع من حيث المجموع لا أمر كل شخص بنفسه، فكان "قبل موته، وقبل موتهم" حينئذ متساوقا يقوم أحدهما مقام الآخر.

ولعله لهذه النكتة أرجع ضمير الجمع فى قوله: ﴿ليؤمنن به﴾، وفى قوله: ﴿قبل موتهم﴾، إلى المفرد فى قوله: ﴿وإن من أهل الكتب﴾ وإلا لكان الأعذب التطابق، أى يؤمنن به بأجمعهم معا قبل موتهم، ويكون المصدر كما فى قوله - تعالى:- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِن بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ اهـ كأنه على وفاق قراءته أيضا ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتبَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ الآية [1] فإنها فى أهل الكتاب لا الأنبياء، وقد مرّ فى قوله -تعالى:- ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾ أنه مساوق لهذه الآية أيضا. فأدخلهم فى العنوان العام، ودل على رسالتهم بقوله: "من كتاب" وعلى متعلقات النبوة بقوله: "وحكمة"، وجعلهم فى العنوان أنبياء وإن كانوا رسلا دليل على أن من بقى - وهو الذى عبر عنه بالرسول - هو واحد لا موزع، فالرسول فى الآية متعين لا فرد منتشر، وإلا لدخل هذا الرسول أيضا فيمن أخذ منه الميثاق، وأفضى إلى ركة، ولأوهم أنه أخذ من خاتم الأنبياء لمن بعده -والعياذ بالله- فا لآية مبنية على ختم النبوة

---

الحاشية المنفردة الأخرى

(١) ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول [1] مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ الآية ظاهر النظم أن الله - تعالى - أخذ هذه الميثاق من النبيين بأجمعهم، وجعل كلهم فى جانب ،وجعل الرسول الجائى إليهم فى جانب آخر، فلذا عبر عنهم بالنبيين، وعبر عنه بالرسول، ليفيد هذه المغايرة، وإن كان بعض الأنبياء فى أنفسهم رسلا. فجعلهم فى العنوان أنبياء وإن كانوا رسلا ليدل على المقابلة، وتنعقد هى بين الأنبياء ومنهم الرسل، وبين ذلك الرسول، كقوله - تعالى:- ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾.

---

(١) ولا يخفى ما نوه بنبوته -ﷺ- فى عالم الأرواح بخلاف سائر الأنبياء، يظهر ذلك من بشارات الأنبياء، كما يعلم من رسائل من دخل فى الإسلام من الأحبار، ولذا احتيج إلى تسمية باسمه هناك من قبل وهو أحمد، فهذا يدل على أن المراد بالأول هو -ﷺ-.

كآية: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾، وكان حق الكلام إذن أن يقول: "وإذ أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا"؛ ليعم المتقدم والمتأخر.

ثم ما الوجه فى إفراد الرسول مع أن الأوفق إذن جمعه؟ ولو قال: من النبيين والرسل لم يدل على وجه ذلك، ولكان ﴿ثم جاءكم رسول﴾ كالمكرر، وبقى الذهن حيران فى الوجه، ولو أخذ هذا الميثاق من النبيين للرسل لكان من الأنبياء للرسل الماضيين، كل نبى لرسوله، وقد قال: ﴿ثم جاءكم رسول﴾ بلفظ التراخى، فهو من المتقدمين للمتأخر، والأخذ من المتأخر للمتقدم ظاهر بخلاف عكسه، فهو كقوله - تعالى:- ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[1]. ثم تصديق المتأخر للمتقدم قد يتحقق باللسان، وفوقه بالموافقة فى عمله ولو فى الجملة، وفوقه بإمضاء بعض عمله، وهو قوله -ﷺ- «وعليكم خاصة اليهود أن لا تعتدوا فى السبت» ورجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم «ونحن أحق بموسى منكم» واستقبال بيت المقدس فى المدينة إذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم على تقسيم حكم القبلة على اختلاف البلاد إذ ذاك إلى أن تقررت الشريعة العامة، ولم يكن شئ أظهر فى إظهار الموافقة من القبلة عند أهل القبلة حسا، فبقدر إظهار الموافقة روعى هذا. ثم تقررت الشريعة الأصلية.

ثم إن عيسى - عليه السلام - نائب من كل أنبياء بنى إسرائيل لتحقيق هذا الميثاق، فلذا أرجع، وليس سبيل إلى إظهار تصديق المتقدم للمتأخر إلا بإرجاعه، وهو وجه شهود الأنبياء الإسراء. ثم إن هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الأنبياء لا من كل واحد فى زمانه، وأيضا لرسول يجىء متراخيا، ولذا كانت بين

(١) ويوجد الاختلاف فى كل فرقة إلا الأنبياء، فإنه لا خلاف بينهم، فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضا ولو قولا.

عيسى - عليه السلام - وبينه -ﷺ- فترة. وهذا الأيمان والنصرة كما فى الأعراف: ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى[1] يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل﴾ الآية إلى أن قال: ﴿فالذينَ آمَنُوا بِه وعَزَّرُوهُ ونَصَرُوهُ واتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَه أولئكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾، من فريق الآخر[2] لا من نبى لرسوله المتقدم، مع ما ذكره فى "الموضح" من الغرض فى الآية، وليس نحو قوله - تعالى:- ﴿والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ فإنه فى نحو ما سنح فى سورة التحريم لا فى متعلقات النبوة. وكذا فى آية البقرة: ﴿أ فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ بِمَا لا تَهْوَى أنفُسُكُمْ﴾ هى خطاب لبنى إسرائيل لا للأنبياء، فلا يوحد بين الموضعين.

ثم قوله: ﴿فَمَنْ تَوَلّى بَعْدَ ذلِكَ فَأولئكَ هُمُ الفَاسِقُوْنَ﴾ إما بالنظر إلى الأمم فقد أشير إليهم فى قوله: ﴿وأخَذْتُمْ عَلى ذالِكُمْ إصْرِىْ﴾، أو إخبار عن الواقع بعد ذلك، لا داخل فى جملة الكلام السابق، وراجع "المستدرك" (صـ ١/٣٧٣) و"الكنز" (صـ ١/٢٣٨). ثم قوله: ﴿فَاشْهَدُوْا وأنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِيْنَ﴾ لعل شهادة الأمة المرحومة كما فى "الفتح" من تفسير: ﴿وكَذلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أمَّةً وَّسَطًا﴾ منا لجميع الأنبياء جزاء الإحسان، وعليه قوله: - تعالى - فى السورة أيضا: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾، ولم يقل: فى الناس أو منهم، فراعه. وقيل: وعليه قوله فى السورة أيضا: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء﴾ والله أعلم. وتحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق فى "روح المعانى" صـ (١/١٢٤).

---

(١) ووجه النعت بالأمى فى رواية "روح المعانى" (صـ ٤٢٥)، و"الكنز" (صـ ٢٣٣ وصـ ٦/٢٣٠). ولقد أجاد فيه فى "البحر" من (صـ ٤/٤٠٣).

(٢) وراجع "المستدرك" (صـ ٢/٣٢٢) ولا بد، ولعله يكفى فيه الإيمان من سابق إذا كان مشتاقا له كما فى القصص ﴿إنا كنا من قبله مسلمين﴾.

وقد امتازت هذه الأمة بأمور، منها كما فى "المواهب" و"كنز" (صـ ٦/١٠٨) إنهم يكونون فى الموقف على كوم. وفى شرحه قال ابن عبد السلام: وهذه أى الشهادة خصوصية لم تثبت لغيرهم ا هـ. وفيه قال ابن القيم: فهذه الأمة أسبق الأمم خروجا من الأرض. وأسبقهم إلى أعلى مكان فى الموقف، وإلى ظل العرش، وإلى فصل القضاء، وإلى الجواز على الصراط، وإلى دخول الجنة ا هـ فكأنهم على حدة من سائر الأمم، ولقد أجاد فى "كتاب الروح" (صـ ٢٦٦) منه وعن الحسن بن يحيى الجرجانى فى تبيين اختصاص فى إضافة الميثاق (١) إلى النبيين وقصر فى أنه مأخوذ على أيديهم من أممهم، فراجعه. ولا يناسبه قوله

---

(١) وقد أشار إليه السلف كما فى "الدر المنثور" عنهم من ترددهم فى القراءة، مع ما تكلم عليه فى "البحر" وبالجملة هناك مواثيق من الخلق كلهم حين قال لهم: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾، ومن أمم الأنبياء لهم ومن أهل الكتاب ومن الأنبياء أنفسهم كما فى الأحزاب، فلا ينبغى أن يخلط بينها ويهدر بعضها.

واعلم أن الذى يذكره الصوفية من الوساطة فى النبوة فلعل المراد به أنه -ﷺ- انفتح به باب النبوة، فهو الفاتح لغلقه، ومن كان فاتحا لباب جعل إماما فيه كمن سن سنة حسنة، لا على اصطلاح أهل المعقول من ما بالذات وما بالعرض، وإذن هو الخاتم -ﷺ- وليشرح به حديث عرباض، وإن ذكروا فى آية الأحزاب روايات فى نبوة سائر الأنبياء، فقد تكون نبوته -ﷺ- متقدمة، ويكون فاتحا لبابها -والله أعلم- كما أنه -ﷺ- فاتح لباب الشفاعة فى الآخرة، ثم بعد فتحها يشفع الأنبياء لأممهم أصالة، وقد أشار إليه عيسى -عليه السلام- كما فى الرسالة من (صـ ٢٠٧) فنبواتهم أيضا متقدمة على الوجود العنصرى، لكن نبوة خاتم الأنبياء أقدم، ولذا اقدم في الأحزاب، ولعله أشار إليه عمر -رضى الله عنه- كما فى "المواهب" من الوفاة وما عن الشيخ الأكبر -رحمه الله- فى شرح "المثنوى" (صـ ٢/٦٧) وقال محقق: إن الكتب السابقة دعوى ودليلها القرآن، وهو دليل له بنفسه، ولذا انتهت الشهادة إلى الأمة المرحومة، وصارت دليلا للسابقين، فكانوا أمروا بالإيمان به وبنصرته، ولما اندرجوا فى أمة عيسى -عليه السلام- شرعا كان انسلاكه ونزوله فينا حكما على من تحته، ومن اندرج فى حكمه فنصرته أن جعل الدين واحدا، وماذا بعده؟ وهذا كاندراج حكومة تحت حكومة إلى أن انتهت إلى أعلى، دخل من هو فيما تحت فيما هو فوق حكما واعتدادا، لا بفعل زائد كالداخل فى الداخل فى الشئ.

- تعالى:- ﴿قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾ فإنّ الظاهر أن المراد الإقرار اللسانى، ولا من الآباء فقط، وإلا لم يناسبه "قالوا أقررنا" فإن الظاهر منه وقوعه قولا لا تنزيلا لإقرار الآباء منزلة إقرار الأبناء. وكذا قوله: ﴿فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ولعله لم يقل أأقررتم به، لكون المقصود نفس التفوه منهم عدول عن المصداق، وإذا كان الغرض صريح الإقرار اللسانى فلعله يبعد أن يكون تحقق من الأمم، نعم تحققه من الأنبياء واضح فاعلمه.

ثم إن عهد الأنبياء بخاتم الأنبياء وقبلته كان سابقا من زمن آدم -عليه السلام- إلى عيسى -عليه السلام- فراجع "الفتح" فى بناء آدم -عليه السلام- بيت الله من (صـ ٦/٢٩١ وصـ ٦/٢٨٥) وإقامة هود وصالح هناك، ودعوة إبراهيم، وبشارة موسى وعيسى كما لا يخفى، ولم أجد ذكر نوح فى هذا المرام نعم فى "الدر المنثور" من (صـ١/١٢٥) فكانت معرفة خاتم الأنبياء حاصلة لهم، وكون قبلته وشريعته هى القبلة والشريعة الكبرى أدركوه أو لم يدركوه، ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ فلذا جاء بعنوان ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ﴾ قد أدركه بعضهم، لكن قد اجتمعوا به أيضا. وقوله - تعالى:- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ يريد به أنه مركز لدائرة الأمور، والله أعلم. وراجع "الدر المنثور" من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ من آل عمران.

وأيضا إن قوله: ﴿ثم جاءكم﴾ يدل على أنه وإن جاء بعد تقرر شريعتكم[1] لا بد لكم من نصره، فبعضهم نصروه بالقول، وبعضهم بالفعل، فلذا عبر به ولم يقتصر الأمر على إدراكه[2]، فكانوا ماشين على شريعة لهم عهد

(١) ومع كونكم على الحق أيضا، أو كما ذكره فى "البحر" عن ابن عقبة فى قراءة لما من (صـ ٥١٢).

(٢) ولعله لو لا هذه الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته -ﷺ- فإن الختم الزمانى المجرد لا يدل عليه.

بشريعة كبرى، وقوله: ﴿لتؤمنن به﴾ لجعل الشريعة واحدة، ﴿إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلامُ﴾، فلما كان إطاعة المتقدم للمتأخر بعد كون المتقدم على الحق أيضا وتقرره عليه ومضيه عليه - نادرا وعزيزا على الأنفس عبر بقوله: ﴿ثم جاءكم﴾ أى من كان ولم تعرفوه بعد، وإنما عرف بعد المجئ مثلا، وكان ناسخا لبعض ما جئتم به أيضا مثلا. وراجع فى إيمان الأنبياء به -ﷺ- ما فى "المواهب" (صـ ٨/٣٤٩) ولا بد، و"الكنز" (صـ ٦/١٠٤ وصـ ٦/١٠٣ وصـ ٦/١١٤) مع "الدر المنثور" (صـ ٣/١١٧ وصـ ٣/١٢٣).

وإنما [١] قال فى آل عمران: ﴿وإذ أخذ الله﴾ بصيغة الغائب، وفى الأحزاب: ﴿وإذ أخذنا﴾ بصيغة المتكلم؛ لأنه فى الأول تذكير لأهل الكتاب، وكان معهودا عندهم من سابق، ولم يكن لهم إعلاما من أول مرة، فحكاه حكاية الغائب، وفى الأحزاب خطاب للنبى -ﷺ- فشافهه بالتكلم. ثم إذا كان المراد فى الأصل تعليم الأمم فى صورة أخذ الميثاق من الأنبياء اكتفى بالإقرار اللسانى من الأنبياء وبمجرد التفوه منهم، فإن العمل فى الأصل من أممهم، فلذا طلب الإقرار بالميثاق، وإلا فالغرض العمل به لا مجرد الإقرار. وقولهم: ﴿قالوا بلى﴾ ليس مجرد إقرار بالميثاق، بل احتاجوا إليه لجواب السؤال ولا بد فاعلمه.

وكذا فى قوله: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا وقالوا سمعنا وعصينا﴾ جواب لا إنطاق بالإقرار، ولعله قد وقع لسانا أيضا من بنى إسرائيل فى قوله: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون﴾، ومع هذا لم يذكر أنه طلب وسئل منهم الإقرار. ثم قوله: ﴿وأخذتم على ذلكم إصرى﴾ لعل المراد به أيضا الإقرار به إذ ذاك، فلا يرد أن

---

(١) وينبغى أن يراجع "روح المعانى" (صـ ٨/٢٣٠) للمراد بالمجئ و(صـ ٧/٢٠٦) أنه لم يؤمن أحد بنبى غيره - عليه الصلاة والسلام - قبل ظهوره.

المناسب ﴿وتأخذون﴾؛ لأنه لم يؤخذ من الأمم فى الميثاق الأول. وقال ابن إسحاق من (صـ ١/١٥١) ﴿وأخذتم على ذلكم إصرى﴾ أى ثقل ما حملتكم من عهدى، فجعله مأخوذا من الأنبياء أن يؤدوا ذلك إلى كل من آمن بهم وصدقهم، فلم يترك الأمم أيضا، وإن كان المأخوذ منهم الأنبياء، وإذن فالماضى هو المناسب، ولا يرد عليه[1] انتشار فى معنى الأخذ ومصداقه فى آية؛ لأن الأول متعلق بالميثاق، والثانى متعلق بالإصر، وهو نتيجة الميثاق فافترقا، ولعل حج البيت خصوصية للأنبياء، ولم تكن أممهم مأمورين به كالأمة المرحومة، فراجع ما فى "الدر المنثور" عن وهب (صـ ٣/١٣٤) من الأعراف، "وروح المعانى" (صـ ٣/١٣٨).

فهذا الإيمان لما كان كما يكون الشئ فى النظر والاعتبار والعلم ظهر بعض آثاره كذلك فى البرزخ، والله أعلم.

ولو لم يكن نحو حديث: «لو كان موسى حيا» اهـ، لكان لقائل أن يقول: إن قوله: ﴿ثم جاءكم﴾ أعم من المجئ فى عهده وبعده، وكذا لا يلائم نحو: ﴿أ فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم﴾.

ثم إن قوله ﴿مصدق لما معهم﴾ هل هو معا؟ لنحو قول عيسى - عليه السلام - ﴿ومصدقا لما بين يدى من التوراة﴾ فإنه قصره على التوراة وعين، وهذا عام[2] وهو - عليه السلام - كان يحتاج إلى التصريح به بخلافه - صلى الله عليه وسلم - وراجع من الأعراف: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال[3] التى كانت عليهم﴾.

---

(١) وأوضح فى "الكشاف" كونه بمعنى القبول فى الثانى وابن جرير.

(٢) وراجع مصدق من "مفتاح كنوز القرآن" و"البحر". وكأنه اطرد هذا الظاهر أن المراد بالرسول المصدق هو خاتم الأنبياء - صلى الله عليه وسلم - والظاهر أيضا أن ميثاق النبيين هو المأخوذ منهم. وإلا فبذريعتهم كآية الأعراف، فلا بد أن كل الأمم لهم ارتباط بخاتم الأنبياء - صلى الله عليه وسلم - وانسلاك بسلكه - صلى الله عليه وسلم - ولما نظرنا آية الأحزاب ترجح ههنا ما هناك، وإلا أورث انتشارا من ههنا إلى ثم والله أعلم.

(٣) فسره ابن زيد كما فى "البحر" بما فى غلت أيديهم.

فقد فسّره الأكثر عن ابن جرير بالعهد كما فى آخر البقرة، وكذا فى آل عمران، وهذا يؤيد أنه على الأمم، ولعله هو الذى فى "الكنز" (صـ ٦/١٣)، وهو فى "المستدرك" من (صـ ٣/٤١٥). و"روح المعانى" (صـ ٨/٨١).

قوله - تعالى:- ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية اللام للاستغراق، ومن يجيئهم يكون بعدهم ولا بد، كقولك: جئتهم. وقوله: ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ رسول معين لا أى رسول، وكونه مصدقا لما معهم علم فى رسولنا -ﷺ- كما فى (صـ ٨) ﴿وآمنوا بما أنزلتُ مصدّقا لّما معكم ولا تكونوا أوّل كافر به﴾ وكما فى (صـ ١٤): ﴿ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدق لّما معهم﴾ لا كقوله: ﴿أ فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم﴾ بل كما فى (صـ ١٤): ﴿وهو الحق مصدقا لّما معهم﴾ وكما فى (صـ ١٥): ﴿مصدقا لّما بين يديه﴾ وكما فيه ﴿وجاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم﴾ اهـ. وهذا هو أكثر نظم الآية، وكما فى صـ ٤٨) وقراءة ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾؛ لأن النبوة كانت انحصرت فى ذرية إبراهيم، فأريد اتحاد السلسلتين، ولو كان المراد ﴿ثم جاءكم رسول﴾ أى رسول لكان حق النظم أن يقال: وإذا أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا. وبالجملة النظم والسياق والسباق يدل على أن المراد رسول معين، وهو رسولنا -ﷺ- كما فى قوله - تعالى - سابقا: ﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا﴾ اهـ. وقولهم: ﴿أنْ يؤتى أحد مثل ما أوتيتم﴾، وكما فى قوله - تعالى - لاحقا: ﴿كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق﴾ اهـ، ﴿وميثاقه الذى واثقكم به﴾ (صـ١٠٧ وصـ١٠٨) و(صـ٧٤ وصـ١٧١) ميثاق الكتاب.

وقوله بعد ذلك: ﴿وفيكم رسوله﴾ وما ذكره فى "الموضح" فى تفسير

الآية هنا الأظهر منه ما ذكره فى (صـ ٨) من الهامش، وكما فى (صـ ٥٨)، وما ذكره فى (صـ ١٠٨) هو فى عهد عقد آخرا كما فى "المعالمات"، و(صـ ٤٨ و١١٩) من التحقيق الثانى، والغاية (صـ ١١١) أنه فى (٢٨) من سفر التثنية. وأما الآية الأولى فأحالوها على (١٨) منه. وكذلك صرح بالعهدين فى "مسالك النظر" للعلامة سعيد بن حسن الإسكندرانى، وأراد بما عند قرب وفاة موسى - عليه السلام - ما فى (٣٣) من "التثنية".

وإنما عبر بقوله: ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم﴾ا هـ، ولم يقل: أرسل إليهم؛ لأنهم كانوا من قبل مؤمنين، فلم يناسب التعبير إلا بما قال، ولكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم، ولا يجب أن تتحد آية الميثاق بآية (صـ ١٦٩) بل يحب إعمال كل آية فى موضوعها، وتوفية حقها، وما ذكره ابن كثير فى تفسير الآية فأحسن منه ما ذكره من الصف والانشراح، واختاره فى السيرة ابن إسحاق (صـ ٢/٣٩).

ثم إن قيل: إن خاتم الأنبياء لم يجتمع مع أحد منهم، وإنما أدرك عيسى - عليه السلام - فقط؛ لكونه حيا بخلاف سائر الأنبياء، فتفسير الآية على هذا كلام فرضى يصان عنه القرآن، وإنما المراد أن الأنبياء[1] وصوا أممهم أن يؤمنوا بخاتم الأنبياء إذا جاءهم، وقد جاءهم، والإيمان وإن أمكن بالمتأخر لكن النصرة لا يتصور، والإيمان يجب علينا بالأنبياء السابقين، لا نفرق بين أحد من رسله، وقد جاء فى جواب ابن صياد: ﴿آمنت بالله ورسله﴾، والنصرة إن عممت للمتأخر فتعم ما من المتأخر أيضا.

قيل: قد وقع الاجتماع أيضا فى المسجد الأقصى ولعله لذلك، ومع أنه

---

(١) وهو الذى يتبادر من آية الأعراف.

لا يضرنا فى مسئلة ختم النبوة، وإنما يضر فى كونه -ﷺ- نبى الأنبياء فيقال: إن العالم من الأول إلى الآخر شخص واحد، لا عالم بحسب زمان زمان، بل مجموعه شخص له مبدأ وغاية، فهو -ﷺ- كان فى القوس النزولى مبدأ، وفى العروجى غاية، والتأخر للغاية يظهر فى عالم الزمان بالتأخر الزمانى، فكان -ﷺ- كالإمام الأكبر وهم كالولاة.

## تنبيه:

اعلم أن الله - سبحانه وتعالى - لم يذكر لفظ الموت [1] صريحا فى حقه -عليه السلام- إلا فى هذه الآية، فقال: ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾، وإلا فى قوله: ﴿وَالسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾، وإنما ذكر لفظ التوفى فى قوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ الآية، وفى قوله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾، فيستشعر منه أن المراد به هو الاستيفاء لحضرته - تعالى- بدئ به من حين الرفع مقدما عليه ومقدمة له، وانتهى فى الآخر إلى موته - عليه السلام - فقدم التوفى فى آل عمران وذكر ما يليه ثم وثم. وقال: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ﴾، فذكر ما يقع له - عليه السلام - إلى قبيل يوم القيامة، وأومأ به إلى نزوله - عليه السلام - كما مرّ. ثم ذكر فى النساء التى على آل عمران إلى حين موته - عليه السلام - وحينما وصل إلى ذكره ههنا صدع بلفظ الموت صريحا، فلم يكن الموت قبل ذلك ثم ذكر فى المائدة التى تلى النساء قصته فى يوم القيامة وذكر

---

(١) فطاح ما يقوله ذلك الشقى: إنه لو لم يذكر الموت لكان واقعا على العادة فى كل نفس: فإن عدم ذكره ههنا والاكتفاء بنفى القتل والصلب والبحث فى الصور والسكوت عن الموت - بيان أنه لم يقع ولا بد، وإلا فالكلام يوقع فى المغالطة، وحاشاه عن ذلك.

فيه: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ بلفظ الماضى؛ لأنه قد مضى فى ذلك الوقت، أى فى يوم القيامة، بخلاف آل عمران فذكره هناك بلفظ المستقبل.

ففرق ترجمته - عليه السلام - فى هذه السور الثلاث مرتبا لا فى نظم سورة واحدة فقط، بل فى مجموع الثلاث أيضا مرتبا من حيث مفردات كل سورة، ومن حيث مجموع الثلاث، أى من حيث ترتيب كلمة كلمة، وآية آية، وسورة سورة، وانتهى فى النساء إلى ذكر شهادته عليهم يوم القيامة مجملا زيادة على آل عمران، وفصله فى المائدة تفصيلا. فسبحان العليم الحكيم الذى يسمع دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء. وبدأ فى آل عمران بذكر ترجمته -عليه السلام- فى أول السورة، ووسّط أواخر الترجمة فى أواخر النساء، وأخر آخرها فى آخر المائدة. فللّه الآخرة والأولى، له الحمد فى الأولى والآخرة.

ثم قال: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [1] لم يذكره فى آل عمران، وإنما ذكر هناك حاله - عليه السلام - إلى يوم القيامة، فاشتمل على أمر نزوله من السماء أيضا، وزاد ههنا حاله فى يوم القيامة نفسه فرقا بين ذكر "إلى" هناك وتركها ههنا، وفصلها فى المائدة التى فيها آخر ترجمته -عليه السلام- وأراد بهذه الشهادة شهادته عليهم بإيمانهم به بعد النزول، ولذا أخره عنه، لا شهادته عليهم بما قبل الرفع فقط، وهذه الشهادة أرادها فى المائدة بقوله: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أعنى شهادة تكون من الأنبياء على أممهم بم أجابوهم، لقوله - تعالى - هناك: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾، فهى منه -عليه السلام- شهادة عامة فى الموضعين، وليس هناك فى أمر اتخاذه إلها فقط، فاعلمه ووف

(١) وهذا عين جواب مطالبة ذلك الشقى أنه على تقدير نزوله -عليه السلام- يجب أن يكون شاهدا وقد نفاها فى المائدة، فكأن القرآن فى النساء أجاب ذلك الشقى بنفسه، وكفى الله المؤمنين القتال.

حق ترتيب الآيات أيضا كحق ترتيب الكلمات والمفردات، فترتيب كلمة كلمة من آية مراعى، كترتيب آية آية من سورة وسورة سورة من من التنزيل، فسبحان من أعجز العالمين بآيات قرآنه وفرقانه، إنه حكيم عليم.

ولا يختلجن فى القلب أنه إن كان المراد الشهادة بإيمانهم بعد نزوله - عليه السلام - لكان النظم: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ لَهُمْ شَهِيداً﴾ لا عليهم، وعلى هذا زعم بعضهم أنه تهديد، ثم استشكل بقوله - تعالى:- ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾. فإن المذكور فيما قبل هم الأوساط والخيار فى قوله -تعالى:- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾ وقال الزجاج كما فى شرح "القاموس": ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ أى يعد لهم فى شهادتهم على الأمم، وذلك لأن الشهيد يتضمن معنى الرقيب، فجىء بعلى، والشاهد من يكون علمه بالواقعة [1] بحسب الاتفاق فيؤدى الشهادة، وشهادة الأنبياء على أممهم ليست كذلك؛ فإنهم مرسلون ليراقبوا أحوالهم، فلذا اختير لفظ الشهيد

---

(١) راجع "الروض الأنف" (صـ ١٥١/٢).

هؤلاء فرقة أولى فى النظم متعلق بقوله فى الحاشية : ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ اهـ.

هؤلاء فرقة ثانية » » » : ﴿إنا قتلنا المسيح عيسى﴾ إلخ.

هؤلاء فرقة ثالثة » » » : ﴿وإن الذين اختلفوا فيه﴾ اهـ.

والذين قالوا إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم، أو إختلفوا فيه، هم الذين قالوا أو اختلفوا بعده، فكيف الشهادة عليهم؟

ثم إنه -تعالى- ذكر فى الآيات فيما قبل من لا تعلق به إلا بغيره -عليه السلام- من الأنبياء، ولا تعلق له -عليه السلام- إلا بمن قال ﴿إنا قتلنا﴾ اهـ ولم يذكر الله إيمانهم، وإنما ذكر إيمان من بعدهم، فعليهم يشهد، ولما أثبت إيمانهم لم تكن الشهادة نفيا وإثباتا معا ولا أعم. لا يقال: إن شهادته -عليه السلام- على أمته من حيث المجموع كما فى قوله - تعالى:- ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾؛ لأن تلك أيضا على المشاهدين، وتنسحب على ذريتهم. إذ الأكثر أنهم على دين آباءهم وإن ارتد أحد، ففيه أنك لا تدرى ما أحد ثوا بعدك.

على الشاهد، كما فرقوا بين السميع والسامع، فيقال: هذا سامع كلامك، بخلاف سميع.

وأيضا يكون شهيدا عليهم أى على جنسهم هالكا وناجيا. وأيضا المعنى شهادته على «الإيمان به قبل موته وجودا وعدما، فإن بعض أهل الكتاب لا يؤمن به فيقتل، فالمقام مقام "على" لا اللام، فافهمه. واتل قوله - تعالى:- ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً لِّتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ فهو شاهد حين الإرسال، ولذلك أرسل كالحال المحققة لا المقدرة. ويستطيع الناظر إبداء نكتة فى اختيار لفظ الشاهد هناك، فإنها من الاعتبارات المناسبة فى الأحوال، فيوصف عند الإرسال بكونه شاهداً، وبعد ما استقر بكونه شهيدا.

ثم إن هذه الفاصلة تنادى على أن الإيمان المذكور كان فى وقت يقبل، وهو وقت نزوله - عليه السلام - وأما إيمان الغرغرة فإذا كان غير مقبول فأيش أخذ الشهادة فيه؟ أعلى شئ يفعلونه بعد عالم التكليف حيث خرجوا من عهدة الأنبياء؟ فيضطر القائل فيحمله على ما قبل الرفع، وقد ذكره الله - تعالى - بعده، وهذا موضعه إذا روعى ترتيب آية آية كترتيب كلمة كلمة، فسبحان من وضع الأشياء فى مواضعها. وأيضا لا يتناول حينئذ المستقبلين منهم بعد الرفع، وقد كان فرض فيهم إيمان الغرغرة. وبالجملة ليس من الأمر أن يحمل القرآن على محمل يحوج إلى تأويلات تتسلسل، بل يحمل على ما لا يكون أبلغ منه ولا أفصح ولا أوفق بالغرض، فارعه سقيا لك ورعيا [1].

---

(١) قوله - تعالى - ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ صريح الآية ونصها أن هنا إخبار عما يقع بعد نزول الآية، وبعد نزوله - عليه السلام - ثم قوله: ﴿ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا﴾ لا يحتمل أن يكون الضمير فيه راجعا إلى المذكورين فى قوله: ﴿يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم

# فصل

فى ما ألحد به ذلك الشقى وأذنابه وسيما قرينه اللاهورى فى هذه الآية، وهم إلى الآن فيها كضلع على ورك، ولكل منهم فيها واد فى أعماقها يهيمون، وهم مع كل تحريف فيها يعلمون أنهم مفحمون، فيحرفون فى كل سنة تحريفا، وقد جمع بعض أصحابى ما ألحد فيها أكابر مجرميهم فكانت تسعة أهواء، وهم إلى الآن مشغولون بتجريفها - قاتلهم الله ما أكفرهم - فقال ذلك الشقى: إن معناها وإن من أهل الكتاب أحد إلا وهو مؤمن بما ذكرنا قبل أن يؤمن بموته الطبعى، أى أن كل واحد من أهل الكتاب مؤمن بما ذكرنا، وهو أن القتل غير محقق عندهم [1]، وإنما هو اتباع الظن، فهم مؤمنون بأنه ظن. وقال: كان هذا

---

كتابا من السماء﴾ اهـ إلى قوله: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ اهـ إلى قوله: ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله﴾ ولا إلى المذكورين فى قوله: ﴿وإن الذين اختلفوا فيه﴾ اهـ. وإنما يرجع إلى المذكورين فى قوله: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ الذين أخبر عنهم أنه لا يبقى أحد منهم إلا ليؤمنن به قبل موته -عليه السلام- والشهيد من يكون مشاهدا حاضرا لا غائبا، كما قال - عليه السلام - فى المائدة: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد﴾. فالنفى فى المائدة والإثبات فى النساء لا يستقيم إلا بأن يكون النفى بالنظر إلى ما بعد الرفع، والإثبات بالنظر إلى ما بعد النزول، وإلا بأن يكون شهيدا عليهم مشاهدا لهم مادام فيهم بعد النزول كمثل ما كان شهيدا عليهم قبل الرفع، ولو كانت الشهادة عامة ولو بدون مشاهدة لهم ينفيها فى المائدة من بعد ما رفع، فتحققت الشهادة منه - عليه السلام - فى كلا وقتى كونه فيهم، وطاح ما طالب به ذلك الجاهل من شهادته -عليه السلام- عليهم على تقدير حياته، واتسق الأمر بإثبات شهادته -عليه السلام- فى المائدة قبل الرفع ونفيها من بعده، ثم إثباتها له ثانيا فى النساء من بعد نزوله منه.

(١) وقد أورد فى "السيف" من جواب الاعتراض الخامس (صـ ٦٢٧) أنه لا يقال للشاك: إنه مؤمن بشكه، وتأكيده بالقسم لغو، لأنه علم حضورى، فكيف بهذا النحو من أنواع التأكيد؟ وقرر حسنا من (صـ ٢٩٣) من بحث الاستقبال إلى (٢٩٥). وأن هذا الإيمان لو كان من كل كتابى لكان بوصية كل منهم لذريتهم ولا داعى له.

كالمباهلة منه - ﷺ - معهم بأنهم شاكون فى قتله - عليه السلام - فى باطنهم، فلو لم يكونوا كذلك لعارضوا، وإذا سكتوا فالأمر كذلك.

فجعل المضارع المؤكد وهو للاستقبال بإجماع أهل اللغة للحال، وجعل الفعل وهو للحدوث بمعنى الاسم، وقدر [١] فى قوله - تعالى:- ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ قبل إيمانه بموته، أو قبل أن يؤمن بموته، ولا أثر ولا إثارة لهذا التقدير، وبمثل هذا يستطيع كل واحد أن يجعل المثبت منفيا، والمنفى مثبتا فى كل كلام، وهذا كله إلحاد فى الآية مخالف للغة والواقع، لا يعجز عنه ملحد متى شاء ومن شاء، وهو يدعى فى ذلك إلهامه الليلى به، وهو [٢] يدعى إلهاما فى كل جعجعة، ويدعى الإلهام فى النقيضين. ولما كان هذا حمقا من الجاهل، فإن الذين كانوا فى عصره - ﷺ - كانوا مذعنين لأمر القتل ومعتقدون له ولا بد، وهم إلى الآن كذلك، فلم تصدق الكلية التى يريد تصويرها - ناقضة قرينه اللاهورى، فارجع الضمير إلى القتل، وقال: هذا إيمانهم، وذلك قد سرقه من السار أحمد خان، فكانا على طرفى نقيض، فاغسل يدك من نبوة جاهل[٣] أصلح أتباعه أغلاطه[٤].

ولقائل أن يقول: هب أن المعنى كذلك، ولكن المراد أنهم مؤمنون بأنه اتباع الظن، ولكن هذا قبل موته - عليه السلام - وأما عند قربه فإذا شاهدوه - عليه السلام - تبين لهم أن ظنهم كان خطأ، فصدقت الكلية أيضا. ولم يبق فى يديه إلا الخزى.

---

(١) عبر مرتين بالمستقبل ومرة بالمصدر، وهو لا يتبين الفرق بين الفعل والاسم، وكأنه جعله أنه ينبغى لهم أن يؤمنوا بموته.

(٢) وع - كلام الليل يمحوه النهار.

(٣) وأذنابه ذنوبه.

(٤) ولا بد للخسران من بارد العذر.

ثم إنه إن أراد بإيمانهم[١] بعدم القتل قبل أن يؤمنوا بموته الطبعى أنهم آمنوا بذاك، ولم يؤمنوا بهذا - لم يتصور هذا؛ لأنهم إذا لم يقولوا بالحياة ولم يقولوا بالقتل ماذا يكون الأمر عندهم؟ وإن أراد أنهم آمنوا به وبه، ولكن الأول كان قبل الثانى، لم تتصور القبلية إلا أن يحملها على الرتبية، فلا التأويل يقف عند حد، ولا التّسويل ينقطع، وإن أراد أن عدم القتل نفسه كان قبل الموت [٢]، كان إذن ذكر قبل الموت مستدركا؛ لأنه لا يكون إلا كذلك. ثم إن هذه الشقوق إنما أبديتها مجاراة معه، وإلا فهو لا يفهم كلام نفسه أيضا. ثم لا يخفى ما فى استعمال لفظ الإيمان فى أمر القتل مع أنه من الأمور الحسية من أجنبية من عرف القرآن. وبالجملة ذلك الملحد فى الآية هالك قد هلك أيّة سلك، فإنها نحو قولنا: سيرجع فلان قبل موته، فيكون الموت لم يقع، لا نحو: رجع فلان قبل موته.

وهذا الجاهل فى هذا المقام فى كتابه "إزالة الأوهام" لم يفهم مال عبارته نفسه، وقال ما قال كالجمل الهائم، وأتباعه[٣] فيه على المثل الفارسى: ابله كفت ديوانه باور كرد - أى قال الأحمق وسلمه المجنون - فليراجع الناظر عبارته

---

(١) كأنه يريد أن إيمانهم بعدم القتل هو قبل إيمانهم بموته؛ لأن عدم القتل نفسه قبل الموت ولا بد، فالإيمان به متقدم لا بحسب زمان الإيمان، بل بحسب زمان المؤمن به، وأنه لا يكون فى الخارج إلا كذلك، وعبر فى الإيمان الثانى بصيغة المستقبل مرتين فى عبارته؛ ولما لم يكن الثانى ثابتا عنهم ألزمه عليهم بموجبه ومقدمته، وهو أن كل نفس ذائقة الموت، وعبرت بالماضى باعتبار ما وقع فى ما بعد إن وقع. ثم إن القرآن لم يذكر وقوع الموت على كل حال. بل إنما ذكر حال قبله سواء وقع فى نظره أو سيقع. فجعله واقعا فى نظره زيادة من عنده فافهمه. وجعل الإيمان الثانى أنه يلزمهم وإن لم يأتوا به. ولما لم يسلم الإلزام فى أصل الشقوق جعلته غير واقع على ذلك التقدير، وعلى عدم اللزوم جعلت فى آخر الكلام ذكره مستدركا، وهو إنما جعله مفيدا بالتعرض لذكره وتوجيه ذهن المخاطب إليه، وإلا لغفل.

(٢) وأن الأول قد وقع منهم، والثانى لم يقع بعد، ولكن ينبغى أو يلزم. فإذن القبلية زمانية.

(٣) أو كالناقة العشواء.

المهملة بلسانه الهندية [١] هناك، هل تعود إلى مفهوم محصل؟ كلا! بل هى هوس من الوساوس، وهو يدعى أنه إلهام، فكأنه اصطلح أن يسمى الأحلام إلهاما، فقد ألهم فى هذا الكتاب أن الضمير فى قوله - تعالى:- ﴿قبل موته﴾ راجع إلى عيسى -عليه السلام- وصحح فى "ضميمة البراهين الأحمدية" من الحصة الخامسة، وكتابه "أسرار شريعت" و"مرآة الحقائق" و"خزينة العرفان" [٢] أن هذا الضمير للكتابى، وأن ضمير به له -ﷺ- أوله - عليه السلام - ولا يخفى أنه -ﷺ- مخاطب فى هذا السياق، فكيف يستقيم إرجاع ضمير الغائب إليه؟.

وذهب فى "الإزالة" أن الضمير فى قوله - تعالى:- ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ﴾ للقرآن، وقال: هذا هو الحق. وفى "حمامة البشرى" أنه لعيسى - عليه السلام - وذهب فى "الملفوظات الأحمدية" من جريدة "الحكم" أن المراد بالساعة آية عظيمة الشأن، وهى ختم النبوة. وفى "حمامة البشرى" أنها القيامة، وفى "الإعجاز الأحمدى" أنها عذاب بنى إسرائيل، واضطهادهم على طيطوس بعد المسيح - عليه السلام - وذهب فى "الإزالة" أنه دفن -عليه السلام- فى الجليل. وفى حاشية "إتمام الحجة" أنه دفن ببيت المقدس فى الكنيسة العظيمة. وفى "راز حقيقت" أنه مدفون بمحلة خانيار من بلدة الكشمير، وأنه بلا ريب كذلك.

وهو يبيض فى كل ذلك إلهاما إلهاما [٣]، وقد قيل: إن الشيطان يبيض،

---

(١) وشايد جو در عبارت وے مكرر بمعنى كه است ودرضمن جوات سوال چهارم هم همچنيں قبيل چيزے از عبارت.

(٢) وكذا فى كتابه "حقيقة الوحى" من الأجوبة (صـ ١٤٥) ومن "التتمة" (صـ ١٢١).

(٣) وصرّح فى "براهينه" أن معنى التوفى فى الآية إتمام النعمة وإكمال الأجر له -عليه السلام- والرفع إليه، وهو يدعى الإلهام فيه أيضا على عادته من ادعاء الإلهام فى النقيضين.

وكل أذناء تلد، وكل سكاء تبيض، فكان أسك أخرق كخرقاء اليمامة ومسيلمتها ينقض كل ما غزله. ولو كان الله -تعالى- أراد ذكر موته - عليه السلام - فى آية لكان ذكره أنسب وأوجب فى قوله - تعالى:- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية إلى أن قال: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ [1] الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [2] فلو كان ميتا لصدع به هناك، فإنه كان فى رد ألوهيته -عليه السلام- تطبيقا للمفصل، ولم يكن ليعدل عنه إلى مثل ما ذكره؛ فإنه كجعل البديهى نظريا. وكذا فى قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾.

وبعض أتباعه يلبس على الناس إيمانهم بما وقع فى نسخة تاريخ الطبرى: أن قبره -عليه السلام- بقرب المدينة الطيبة، وأنه وجد هناك حجر مكتوب عليه، وهو جهل قبيح، فقد وقع فيه سقط من الناسخ، وقد ذكره فى كتاب "الوفاء" من الباب الثالث عن ابن زبالة، فذكر قصة الحجر إلى أن قال: فأخرجت إليهما الحجر فقرآه فإذا فيه: أنا عبد الله الأسود رسول رسول الله عيسى بن مريم إلى أهل قرى عرينة ا هـ. قال: وسيأتى بقية ما جاء فى رابع فصول الباب السابع.

وقال هناك: وروى الزبير عن موسى بن محمد عن أبيه قال: وجد قبر

---

(١) وقال فى الأنبياء: ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين﴾.

(٢) وكان هذه أعظم الآيات فى ذلك الموضوع، فلذلك وجه إليه. والذى يعلم من قعاقعه أن كل ما وصل إليه من رطب ويابس فعليه أن يمشيه مرة، ولا بد أن يلهم به من شيطانه برهة.

آدمى على رأس جماء أم خالد مكتوب فيه: أنا أسود بن سوادة رسول رسول الله عيسى بن مريم إلى أهل هذه القرية. وعن ابن شهاب قال: وجد قبر على جماء أم خالد أربعون ذراعا فى أربعين ذراعا، مكتوب فى حجر فيه: أنا عبد الله من أهل نينوى رسول رسول الله عيسى بن مريم - عليه السلام - إلى هل هذه القرية، فأدركنى الموت، فأوصيت أن أدفن فى جماء أم خالد ا هـ.

فسقط من نسخة تاريخ الطبرى لفظ "رسول" المضاف وسقط بمجرد هذا السقط إيمان هؤلاء [١] الجهال.

وذهب فى كتابه "الإزالة" فى قوله - تعالى - فى المائدة: ﴿وإذ قال الله يعيسى ءأنت قلت للناس﴾ الآية إن هذا ماض قد وقع السؤال عند رفعه عليه السلام وانقضى. وفى "نصرة الحق" والحصة الخامسة من "البراهين" و"حقيقة الوحى" و"تذكرة الشهادتين": إن هذا سيقع يوم القيامة، وأنه نظم الآيات، فنحو هذه هى علومه القرآنية اختص بها ولم يوفق لها أحد من الأمة المرحومة إلى الآن عنده، وعند ذلك يتذكر الناظر فى المتنبئ اللاحق ما قاله المتنبئ السابق:

---

(١) وأما حديث: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد ا هـ فينبغى أن يراجع عليه كتاب ابن حزم (صـ ٢/٧٣ وصـ ٢٩) من نظرة، والحواريون عندهم كالأنبياء. بل وأمثل منهم كما فى "الإظهار" ٣٢ من القسم ٢ من الباب ١ صـ ١٩٩ وصـ ١/١٥٠ وابن حزم صـ ٢/٣١ و٢١-١١) [١] "أعمال". ثم يسأل عن النصارى هل عيسى عندهم نبى؟ أو أنه الله؟ أو ابن الله؟ أو ثالث ثلثة؟ ويسأل أيضا هل عندهم قبره؟ ويعبدونه؟ و"كتاب دين الله" (صـ ١١٤) - ولا يحتاج إلى أن يكونوا أنبياء عندنا. فإنه جاء بالإضافة فى قوله: "قبور أنبياءهم" والواقع أنه لما جمعهم فى العد لم يختص الجمع بكل فرقة منهما، إن صيغة الجمع لا تصدق إلا بالنظر إلى الأنبياء السابقين على كل حال.

---

(١) فجاء إلينا وأخذ منطقة بولوس. وربط يدى نفسه ورجليه، وقال: هذا يقوله الروح القدس الرجل الذى له هذه المنطقة هكذا سيربطه اليهود فى أورو شليم، ويسلمونه إلى أيدى الأمم.

وقد ضل قوم بأصنامهم ... وأما بزق رياح فــــلا
وتلك صموت وذا ناطق ... إذا حركوه فسا أو هذى
ومن جهلت نفسه قـدره ... رأى غيره منـه ما لا يرى

ومعظم ما ذكره فى "حمامة البشرى" سرقه من تاليف للميبذى، ذكره هو عن المتفلسفة الملاحدة، وقد رأيت ملخصه لمؤلف آخر، وكيفما كان فهو إلحاد على كل حال، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

واعلم أن الله - تعالى - شأنه قد اعتنى ببيان ترجمة ذلك النبى العظيم الشأن عيسى بن مريم - عليه السلام - بما لم يعتن لغيره، فقص مولده بما لم يقص لأحد، حتى ذكر مخاض والدته الصديقة؛ وذلك لأنه ولد من غير أب، ولذا نسب إلى والدته الصدّيقة، وقال: ﴿وبراً بِوَالِدَتِى﴾، لم يقل: بوالدىّ، كما قاله فى يحيى - عليه السلام - ﴿وَبراً بِوَالِدَيْهِ﴾، فاعتنى الله ببيان حاله. ثم ذكر ترجمته إلى يوم القيامة كما قد مر من آل عمران والنساء وسيأتى من المائدة، وتصدى النبى - ﷺ - للمباهلة فى حاله، ويندرج فيه الرفع الجسمانى (١) أيضا، فإن دعوة المباهلة بعد ذكر كل ذلك، حيث قال بعد ذكر كل ما ذكر: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَٰذِبِينَ﴾.

فقام ذلك الملحد فوقع فى شأن ذلك النبى الجليل بما تقشعر منه الجلود، وتنشق الأكباد، وقد سرد بعض ما تفوه به ونطق وتمطّق فى عرضه (٢) - عليه

---

(١) يلزم ذلك مما ذكره الطبرى تحت آية التوفى من آل عمران، ورواه عن محمد بن جعفر بن الزبير وغيره، وصدر به آل عمران، وكذا من عبارة ابن اسحاق كما مرت.

(٢) راجع "الفتح" (صـ ٦/٣١٣).

السلام - فى رسالتنا "إكفار الملحدين فى شئ من ضروريات الدين" وقد طبعت، وبعضها فى رسالة المولى السيد مرتضى حسن سماها "أشد العذاب على مسيلمة الفنجاب"، فقبح الله وجوه من تبعه فى ذلك الكفر والإلحاد والزندقة، وقد باع إيمانه بالدنيا حتى لم يوفقه الله على دعوى العيسوية لحفظ شئ من القرآن، وأطفال المسلمين يحفظونه، ولم يوفق للحج وأوساط المسلمين يفوزون به، وهو لا يستحق أن يكون رجلا شريفاً فكيف أن يكون مؤمنا صالحا؟ فكيف أن يكون الهدى المسعود؟ فكيف أن يكون عيسى الموعود؟ نعم يستحق أن يكون أتان الدجّال ركبها - والعياذ بالله العلى العظيم [١].

وقال الزنديق اللاهورى [٢] -وقد سرق من تفسير السار أحمد خان، وخالف إلهام نبيه، فهو عنده أنبأ من نبيه الشقى-: إن المراد بالصلب كسر العظام كما هو كذلك فى اللغة، لا الرفع على الصليب، فلم يكن عيسى - عليه السلام - مصلوبا بذلك المعنى، ولكن صار كالمصلوب. وهذا أخذه من السار أحمد خان. والطبيب محمد حسن الأمر وهى. وهذا جهل منه بأساليب لغة العرب، فإن الصلب بمعنى كسر العظام لغة عربية أخذ من الصلب، وههنا هو من الصليب، وهو معرب "جليبا" يقال: ثوب مصلب، وفيه تصاليب [٣] وهو

---

(١) أو كسجاح اليمامة نكحها أبو ثمامة كما قيل:

اضحت نبيتنا انثى نطوف بها ... و أصبحت أنبياء الله ذكرانا

(٢) وإذا كانت النبوة عندهم تصل مجانا فليكثروا منها ما شاؤا. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٣) وذكر فى "منتهى الأرب" ألفاظا منه فراجعه، ثم لا يخفى أن الصلب بحسب الاشتقاق هو التعليق على الصليب، ولذا قد يكون بعد القتل، وإذا كان قبل القتل فليس مفهومه إلا التعليق، نعم نتيجته الموت، وفيه حكاية قانونية للمستر محمود. فإن لم يثبت فى ما كان بدون موت لم يصدق النفى أيضا. فإنه إنما يصدق إذا انتفى بجميع أجزائه. وليكن إذا كان بدون موت حالة ثالثة مثلا. وراجع ما ذكروه فى الأيمان من تخصيص العام وتخصيص الصفة، وما تخيله هؤلاء الأشقياء فهو فعل

أيضا اشتق منه العرب، وليس من المعنى الأول فى شىء، وعادة اللغويين أنهم يذكرون للألفاظ العجمية أيضا وجوها فى اللغة العربية، كما ذكروا فى نوح وموسى، والتوراة. وههنا لم يفعلوا هذا، وإنما ذكروا الصليب بالمعنيين: أحدهما عربى فى أصله؛ والثانى من الصليب، والآية كقول الله -تعالى-: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ كَفَرُوْا﴾ فى رد قول اليهود بأنه ارتد فى آخر عمره -والعياذ بالله [1]- وكقوله تعالى-: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيْمُ يَهُوْدِيًا وَّلَا نَصْرَانِيًا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَّمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾.

ثم قال: إن المعني أن تاريخ الفريقين يدل على أنه لم يقتل ولم يصلب، ولكن إيمانهما كليهما يتحقق بأنه قتل قبل موته، كأن جملة ﴿وإنْ مِّنْ أهْلِ الْكِتٰبِ إلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ فى موضع الإنكار، بأن إيمانهم خلاف تاريخهم، وهو الواقع. وهذا هوس من همزات الشيطان، فقد بين الله -تعالى- قول اليهود فى أول الكلام بقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ﴾ فعنونه بالقول لا الإيمان. ثم لما ذكره أولا لم يك ليذكره ثانيا بدون فائدة، وسماه اتباع الظن. وأنهم شاكون فيه غير عالمين به، وأنهم مختلفون فيه، فكيف يلائم أن يقال: إنهم مؤمنون به؟ وهذا بالنظر إلى من كان بذلك الوصف منهم، أى شاكا فيه.

وأيضا قد ذكر الله إيمان بعض به -وهم النصارىٰ وهم كانوا يهودا فى

---

العيارين أن يعد بشئ، فلما أتى المخاطب بشرطه زاد قيدا ثم وثم، ويسمى خلفا للوعد، وقد كثر من المحتالين وعدوا بشئ، ثم إذا تم لهم النجاح زادوا فى الوعد قيدا منويا، وفيه حكايات كتقييد أبى دلامة فى آل محمد، وهو تورية لا تجوز للمختار. وبالجملة وضع عناية فى هذا النفى هو كإخراج جزء من مفهومه الكل، لا كتخصيص العام على المعروف، ولقد أحسن فى "السيف" من (صـ ١٩٧) بعد أبيات من البردة.

(١) وهو كفر اختلف فى فاعله لا فى زمانين.

الأصل- في قوله: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أخذا من قول الحواريين: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ الآية. وكذا في آخر الصف، فليس المراد بهذه الجملة أي ﴿وإن من أهل الكتاب﴾ إلا اليهود لا النصارى، وعليهم الرد لا غير، والاستقبال باعتبار زمان التكلم أو الواقعة، وقد تم الكلام في إنكار القتل ونفيه على قوله -تعالى-: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾، ثم قال: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ فانتهى إلى ذكر العزة والحكمة، ثم ذكر من العزة والحكمة ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ ولا تعلق له بمعاملة القتل أصلا، فقد فرغ منه وذيله بقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ فقد ختمه وانفصل منه، ثم لو رجع إليه بعد الختم كان ركيكا لا فائدة تحته، وإنما يفعل ذلك -أي يختم ويستأنف- من لا يحضره الحواس -والعياذ بالله - يختم ثم يبدو له. وقد ذيل فيما قبل وفيما بعد على مفاصل الكلام [1].

ثم قوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ اهـ ليس هم الذين قالوا: ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ فأماهم بعض اليهود الآخرين. أو هم النصارى، ولذا لم يكتف بإرجاع الضمير وجاء بالموصول، وإلا لكان حق الكلام: واختلفوا فيه على شك منه. ولذا لم يؤبخهم كالأولين. وقال ابن حزم في كتابه من (صـ ١/٩٩) إنه لقي كثيرا من خواص اليهود [2] يقولون بنبوة عيسى -عليه السلام-

---

(١) ويراجع (صـ ١١٨) من الرسالة، و(صـ ٣٠٢) من "الفارق".

(٢) وفي "مصنف عبد الرزاق" المكتوب: أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه: أن عمر سأل رجلا من اليهود عن شئ يحدثه فصدقه عمر، فقال له عمر: قد بلوت صدقك، فأخبرني عن الدجال، قال: والاه اليهود ليقتله ابن مريم بفناء لد. ولعله على مثل ذلك ما في "المستدرك" (صـ ٤/٤٩٦) أو المراد به هم النصارى أي بأهل الكتاب، ولا بعد أن يكون مثل ذلك القول من اليهود مع التهافت. كيف؟ وعنده حديث ابن مسعود من (صـ ٤/٤٨٨ وصـ ٥٤٥) ومن التفسير

ثم نقل شيأ عن تاريخ يوسف بن هارون، وهو من أئمة اليهود كان فى عهد يحيى -عليه السلام- فذكره أجمل ذكر. وعظم شأنه. قال ابن حزم: وإنما ذكرت هذا الكلام لأرى أن هذا المذهب كان فيهم ظاهرا فاشيا فى أئمتهم من حينئذ إلى الآن اهـ. وذكر الشهرستانى أنه قول فرق من اليهود.

ثم قال - تعالى-: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ استينافا بإعادة اسم ما استونف عنه؛ ليربط به ما بعده، فعاد إلى الأول، وأرجع الضمير، ثم قال: ﴿وإن من أهل الكتب﴾ ا هـ، فجاء بالاسم الظاهر لا الضمير؛ لأنهم غير المذكورين أولا، وإلا لكفى أن يقول: "وإن منهم" وقيد بقوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ وهذا القيد مستدرك على قول ذلك الزنديق ولا بد، ثم قال: ﴿وَيَوْمَ الْقِيمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾. وهذه الشهادة إنما تكون فيما أجابت به أمته من الطاعة والمعصية، لا فى باب القتل، فإنما يليق به شهادة من غيره، وتكون على هذا الإيمان لا على ما هو قبل التوفى، وراجع إنكار الصلب من "الفارق" (صـ ٢٨٢). وأن عقيدة نصارى الشام ومصر كان عدمه، وأن الألمانى قال فى النصرانية الحقة ما معناه: إن جميع ما يختص بمسائل الصلب والفداء هو من مبتكرات ومخترعات بولس [١]، ومن شابهه من الذين لم يروا المسيح، لا من أصول النصرانية الأصلية ا هـ. قلت [٢]: وفى الفصل التاسع من "سفر دانيال" - عليه السلام - من العهد العتيق ما حاصله: عندهم أن المسيح -عليه السلام - يقتل وليس له، وكان أصله أنه يقع

---

= (صـ ٢/٣٨٤) والعجب أن الصابئين لما عاندوا بنى إسرائيل الذين جاوروهم. ولم يؤمنوا بأنبيائهم من إبراهيم إلى عيسى. وصدقوا نوحا وشيثا ويحيى، كما فى "أرض القرآن" على رغم اليهود. فلو كانوا صلبوا عيسى -عليه وعليهم السلام- لا حياة أيضا. فهذا لأن الصلب لم يقع.

(١) ولعله اعتراف من بولس. ذكره ابن حزم (صـ ٢/٧١).

(٢) وفى هامش "المخرج والمردود على النصارى واليهود" عن المزمور (٢٨ ف ٨): الربّ عزّ لهم وحصن خلاص مسبحه هو وذكر فقرات أخر أيضا.

السعى فى قتله ولا يقع القتل. فترجموه كما رأيت على مسئلتهم من وقوع قتله - عليه السلام - كفارة. وذكر بعض من [١] يعتمد على التاريخ أن فوطيس بطريق القسطنطينية نقل عن كتاب سير الحواريين أن عيسى -عليه السلام- لم يصلب، وإنما صلب آخر مكانه. وما قاله دى بونس[٢]: إن الصلب من مخترعات بولس فهو مقرر عنده، وعند غيره من مشاهير مؤرخيهم أيضا.

وأعجب من ذلك كله ما نقله صاحب "كتاب الحراب" عن صاحب "السيوف البتارة": أن ترتوليانوس أحد آباء الكنيسة النصرانية جزم بأن بيلاطس الحاكم كان نصرانيا فى الباطن [٣]. قال: وقد جرى على إمكان استبدل السيد المسيح بأحد المجرمين جماعة من المؤرخين المهمين: كالمسيوشارل بيكار، وارنست دى بونس وغيرهما، فإن الأول قال: إن مسئلة صلب المسيح كلها مبتكرة مخترعة مفتعلة لتوافق اعتقادات قديمة، مآلها أن الله لا يسكن غضبه إلا بسفك دم القربان من بنى آدم، وكانت اليهود تقدم أولادها قربانا للذبح؛ لإسكان غضب الخالق واستجلاب رضاه، ويقول: إنهم ربما أكلوا لحم القربان الأدمى، وشربوا دمه، حتى إذا قامت الأنبياء فى بنى إسرائيل واضطهدت هذه العادة الشنعاء - بدل ذبح الآدمى قربانا بذبح الحيوان، وأطال المسيوبيكار فى شرح ارتباط تضحية سيدنا عيسى - عليه السلام - مع هذه العوائد القديمة، فأفاد أن نفس الصليب كان مستعملا رمزا عن شئ عندهم اسمه اللنجام، وهو عبارة عن خشبتين متصليتين متلاصقتين ببعضهما اهـ.

---

(١) وقد صحح على "كتاب دين الله" (صـ ١٠٣).

(٢) ولعله مرادا عناطيوس كما فى "الدائرة". وذكر هناك فوتيوس اسمه. و(صـ ١٠٥/٩٧) من نظرة. ويراجع (صـ ١١٤).

(٣) وكذا فى "تفسير الأعمال" (صـ ٩٤).

وبالجملة أجمع أهل العالم من اليهود والنصارى والمسلمين إجماعا مركبا على أنه - عليه السلام - لم يمت بالموت الطبعى، فإن أهل الكتاب يقولون إنه صلب - والعياذ بالله - ثم بقى كذلك على قول اليهود، وأحيى بعده ورفع على قول النصارى. وأهل القرآن - وهم المسلمون من الأمة المحمدية، وبعض الفرق من النصارى - يقولون [١]: لم يصلب، وما مسه سوء ولا شئ، بل رفع بجسده، فلم يمت بالموت الطبعى على قول أهل الأديان كلهم، وسيما على عقيدة الأمة المحمدية، بحيث لا يشذ منهم فمن شذ شذ فى النار.

وقد بلغنى أنهم يقولون: إن حاطب بن أبى بلتعة الصحابى -رضى الله عنه- حين جاء المقوقس ملك الإسكندرية بكتاب رسول الله -ﷺ- إليه، واعترض عليه المقوقس بأن صاحبك حيث كان نبيا ما له لم يدع على قومه حين أخرجوه من بلده؟ أجابه عيسى - عليه السلام - لم يدع أيضا حين صلب. ويعزون هذا لاستيعاب أبى عمر ابن عبد البر، وهذا أخذوه وتلقفوه من الطبيب محمد حسن الأمروهى، وهذا فى غاية الجهل والغباوة؛ فإن لفظ حاطب فى عامة كتب السير وكتب معرفة الصحابة هو هذا كما فى الخصائص قال: فقلت عيسى ابن مريم أليس تشهد أنه رسول الله؟ فما له حيث أخذه قومه فأرادوا أن يصلبوه أن لا يكون دعا عليهم بأن يهلكهم الله - عزوجل - حتى رفعه الله إليه فى السماء الدنيا؟ قال: أنت الحكيم الذى جاء من عند الحكيم اهـ. وهؤلاء لقلة فهمهم وجهلهم باللسان العربى فى الأكثر لا يستطيعون أن ينقلوا

---

(١) وهو فى "فصل الخطاب" عن القمى. وفيه عن "دلائل النبوة" للمستغفرى بإسناده عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - أنه قال: يخرج المهدى من قرية باليمن يقال لها كرعه. وهو عن الباقر كما فى "الإشاعة" (صـ ١٧٧) ويناسب أن يكون فى الملحمة أو قبلها، وأما فى المهدى فغيره عنه فى تلك الصفحة. ولعله يأول بنحو ما فى حقيقة. (صـ ١٩٦).

من الأصول، ويجتنبوا من أغلاط الناسخين، فيقعون فى الأغلاط الفاضحة، ولو كان - عليه السلام - مات فى الشام بالموت الطبعى لما خفى موته على أحد، وكذا لو كان انتقل إلى الكشمير مع ما بعثه الله بالآيات البينات، والمعجزات الباهرات، وبقاء أمته قرنا بعد قرن، فكل هذا هوس من الشيطان ألقاه إلى أولياءه، يرده العقل والنقل والتاريخ والعادة.

وكذا بلغنى أن شيطانهم المتنبئ ألقى عليهم [١] حديثا: «كان فى الهند نبيا أسود اللون اسمه كاهنا» فطالبه الناس نحو عشر سنين أن يريهم أين هذا الحديث وفى أى كتاب خرج؟ فلم يكن عنده إلا الافتراء على الله وعلى رسوله، - والعياذ بالله من سوء المنقلب - والذى جعله نبيا كان من أخبث الهنود وأوقحهم فى الهند، ووقائعه ووقائحه بالنساء الأجنبيات ضرب مثل - ولا حول

---

(١) ذكره الشقى فى ذيل "چشمه معرفت" (صـ ١٠) وذكر فى "ضميمه انجام آتهم" (صـ ٤٠) أنه جاء فى الحديث الصحيح أنه يكون عند المهدى الموعود كتاب مطبوع فيه اسما أصحابه ثلاثمائة وثلاثة عشر، وأنه قد تم هذا النبأ بذلك الشقى. وذكر فيه أيضا (صـ ٣٨) أنه جاء فى الأحاديث الصحيحة: أن المهدى يكفره شرار العلماء إذن، ولو أمكنهم لقتلوه، وذكر فى "ضرورة الإمام": أنه جاء فى الأحاديث الصحيحة أن الشيطان اللعين ألقى فى قلب عيسى - عليه السلام - وسوسة فى قصة ذكرت فى الأناجيل. وذكر فى "شهادة القرآن" (صـ ٤١): أن فى صحيح البخارى: أنه ينادى من السماء هذا خليفة الله المهدى. وذكر فى إشاعة له للثانى عشر من اغسطس (سنة ١٩٠٧ ء) أنه -ﷺ- قال: إذا وقع الوباء ببلدة فليتركها أهلها بدون وقفة. وذكر فى "إزالته" (صـ ٦٩٦): أنه ثبت فى كثير من الأحاديث أن عمر بنى آدم سبعة آلاف سنة، وآدم الآخر يجئ كآدم الأول فى آخر الألف السادس، وأنه قد تم هذا النبأ بوجود ذلك الشقى.

وكل هذه قراقر وأكاذيب وضعها اللعين على النبى -ﷺ- وقد باء لقلة حياء وعدم إيمان وسوء خاتمة، فليتبوأ مقعده من النار، وما للظالمين من أنصار. ومما وضعه جعله مرفوعا أيضا فى "ضميمه أنجام آتهم" أنه -ﷺ- قد قال: إنه فى آخر الأيام يتمارى المسلمون والنصارى، وكل يدعى أنه هو على الحق، فحينئذ ينادى الشيطان من الأرض للنصارى أن الحق مع آل عيسى، وينادى من السماء للمسلمين أن الحق مع آل محمد -ﷺ- وهذا كذب وافتراء.

ولا قوة إلا بالله.

ثم نقول: إن كل ما كان مردودا رده الله عليهم فى هذه الآيات صراحة ونفى، وأثبت بدله، فلو كان هذا منكرا لرده صراحة، فهو قسم من جانبه بلا رد ونكير سيقع إن شاء الله. ولما لم يكن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بعيسى وسيؤمنون إلا اليهود لم يكن هذا تخصيصا منا، بل هو من السياق، إلا أن يقال: إن النصارى جعلوا فى التعبير تبعا لليهود.

ثم لا يخفى إلحاده فى جعل صيغة الاستقبال للحال، وجعله قوله - تعالى:- ﴿إلا لَيُؤمِنَنَّ بِهِ﴾ للإيمان المطلق المعروف فى كتب الشريعة، حيث قال: إن إيمان كلا الفريقين يتحقق اهـ فجعله يتوقف عليه الإيمان المطلق عندهم، وهو الذى هو أساس الدين، وهو الإيمان الكلى والحال أنه فى الآية إيمان بأمر جزئى لا غير[1].

واعلم أن قوله - تعالى:- ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ ظرف لقوله: ﴿لَيُؤمِنَنَّ بِهِ﴾[2]

---

(١) ثم هل يعقل أن يقال: إنهم يؤمنون بقتله؟ وهل يقال مثلا: إن فلانا مؤمن بقتل فلان؟ وسيّما إذا كان هينا قريبا؟ وإنما يقال: فلان موقن بذلك، وإطلاق الإيمان إنما هو فى الغائب الذى يعزّ فيقال مثلا: إن المسلمين مؤمنون بعدم أمواته -عليه السلام- وحياته، وهل هناك نصرانى يؤمن بقتله -عليه السلام-؟ بمعنى أن القتل قد وقع وليس أنه لم يقع بعرض البحث فى نفس وقوعه أو عدم وقوعه؟ وهل لهذا مفهوم محصل، وإنما إيمانهم بأنه نزل لتحمل خطيآتنا، واختار القتل للكفارة عنا. وهذا أواخر وراء الإيمان بنفس القتل، فافهمه يرحمك الله.

## الحاشية المنفردة

(٢) قوله - تعالى:- ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ لما كان ضمير موته إلى عيسى - عليه السلام - فضمير "به" أيضا إليه، وإلا لزم انتشار الضمائر. ثم قوله: ﴿ليؤمنن به﴾ صيغة

وعلى قول ذلك الملحد يصير على حد قوله:

وما هو عنها بالحديث المرجم

---

استقبال بإجماع النحاة، واللام لام جواب القسم، لا لام الابتداء التى تكون للحال. ومعناه يأتى بالإيمان به (اے ايمان خواهد آورد بوے) لا أنه ليكونن مؤمنا به (اے ايمان خواهد داشت بوے) والفرق بينهما أن الأول لإحداث الفعل والفعل حدث، والثانى للاتصاف به، وهو مستمر فى عمره، فمن التحريف ما قاله ذلك الزنديق الشقى: إن المعنى أنه ليكون مؤمنا، أو هو مؤمن بعدم القتل واقعا ذلك قبل موته، ثم لو قال: وإن من النصارى، مثلا لاقتصر عليهم، وأيضا هم مؤمنون به قبل ذلك، ولو قال: وإن منهم، لاقتصر على المذكورين سابقا، ولم يذكر أنه فيما يؤمنون به، لأنه لا يدعو إلى الإيمان به بعد النزول على طريقة الأنبياء، وإنما يلزم ذلك من وظائفه وأعماله بعد النزول: كوضع الجزية، وجعل الدين كله لله. وبه جاءت الأحاديث لا بأزيد منه، فالإيمان به هو الإيمان بأنه عيسى، ومعرفته وإن كان اضطراريا فى حق من تبع الدجال، وأنه ما كان مات ونحو ذلك من متعلقاته - فإنه قد ذكر فيما قبل أيضا عدة من متعلقاته لا يريد إطاعته فقط، وإنما أردت أن إيمان المسلمين والنصارى به حاصل من قبل، فلم يحدث لهم إيمان به حينئذ، فالمراد إيمان به يكون مخطه بعض متعلقاته، واليهود هم الذين لم يؤمنوا به أولا، فاضطرهم إليه آخرا قبل موته، ويندرج فيه طرح كل ما كفروا به فى متعلقاته من القتل وغيره.

وإذ لم تذكر الأحاديث إيمان كلهم به، بل ذكرت صيرورة الدين كله لله، أى إذهاب اليهودية والنصرانية وإفراد الإسلام دينا واحدا على الأرض من الأديان السماوية - فالإيمان به هو نحو ما ذكرنا فى النصارى وأهل الإسلام بمعرفة الوجه والإطاعة، كمعرفة نبى غير مبعوث إلى قوم، وفى حق اليهود الذين تبعوا الدجال معرفة الذات، وقد كانوا سعوا فى قتله، فانتقم الله منهم على يده كسنته فى كثير من أنبيائه، وقد كان بقى هذا الأمر.

ثم إن القرآن ذكر رفعه إليه، وجعله مستمرا حتى وصله بذكر ما قبل موته، وأنه حينئذ لا يكون إلا الإيمان به، فذكر له حالين فقط: كونه فيهم عيشه إذ ذاك، وعيشه حين الإيمان به معهم، فليس له عيش ثالث على الأرض كما زعمه ذلك الشقى، وبما ذكرنا من وصل الرفع واستمراره بما قبل موته خرج أهل الكتاب الذين هلكوا قبل نزوله من النظم. فإنه لما ذكر الرفع ولم يذكر ما يغيره بعد كان هو إلى أن يذكر الإيمان به قبل موته، ولو كان بقى عيشا ثالثا لتناول نص لإيمان به أهل الكتاب حينئذ أيضا، ولم يقع فاعلمه.

ثم إنه لم يذكر الإيمان به حين نزوله فوره، بل ذكر قبل موته، فيكون فى عرض كونه فيهم واليهود الذين يقتلون هم الذين كانوا تبعوا الدجال، وكانوا معه فى المعركة، فكانوا فى حكمه فى القتل،

وكما كان هو غير داخل فى الإيمان كذلك أتباعه، فهم خارجون كالدجال أو هو، وإن كان من اليهود لا يقال: إنه من أهل الكتاب، وكذا من صدّقه لم يبق من أهل الكتاب، وكذا من أتخذه مسيحا حينئذ، هل يصدق عليه أنه تبعه على شبهة ما فى كتابه؟ بل هو مسيح ضلالة قد جلس موضع مسيح الهداية، فيقتله بيده، وينكشف أنه لم يكن مسيح الهداية. فكذا حكم أتباعه، وإنما هم نحو سبعين ألفا، وهو جزء من مائة جزء من اليهود الآن؛ ومن تبع الدّجال منهم قد بدل دينه، ولم يبق من أهل الكتاب، وصار عند أهل العرف أيضا غير أهل الكتاب، بل اتخذ دينا آخر يعرفون به، وللدجال دعوة جديدة لا ينتحل الكتاب أصلا، ولا يدعو إليه، ومن تبعه لم يتبعه على الكتاب، بل لكونه من نسل اليهود، ولذا قال كتابى لعمر: والاه اليهود. ولم يزد عليه وإن كان عندهم أن المسيح المنتظر لا يأتى بشريعة، ويرد الملك لهم. لكن قد بدل الدجال وتبعوه فلم يبنوا على الكتاب.

ثم لما قيد الإيمان بكونه قبل موته فليس هو إذن إلا الإيمان بذات عيسى - عليه السلام - بحيث يندرج فيه بعض متعلقاته الذى ألحدوا فيه، ولا دخل لهذا القيد إلا فى الإيمان بذاته ونفسه، لا فى الإيمان بعدم القتل مثلا، أى بهذا المفهوم فقط، فإنه لا يفوت بموته. وبالجملة ليست الأحاديث تفسيرا للآية سوّاء بسواء، بل فيها بيان بعض ما يقع حينئذ، وهو شاكلة الأحاديث مع القرآن لا شرح لفظى، ولا تدل الأحاديث أيضا أنه لا يبقى كافر حينئذ، بل أن عيسى يضع الجزية، ولا يبقى دين على إعطاء الجزية، وهو الذى يكون أراده الشافعى -رحمه الله- حيث ذكر ليظهره على الدين كله، ويكون هذا -أى إذهاب دين أهل الكتاب- على يده بنفسه أحسن ما يليق.

وقد يتوهم أن أهل الكتاب بالنسبة إلى عيسى إنما هم اليهود، وأما النصارى فإنما لهم الكتاب منه وجد بوجوده لا قبله، وقد يقال: إن النصارى وإن هم مؤمنون به من قبل لكنه إيمان غيب، المراد بالآية إيمان شهادة، وذلك إنما يتحقق حين نزوله، فدل هذا من هذا الوجه أيضا على نزوله؛ لأن القرآن يقول بإحداث الإيمان به، وإلا فقد كانوا مؤمنين به من قبل، فلا بد أن يكون أراد نزوله حتى يصدق الإحداث، وقد كان النصارى اختلفوا فيه كما ذكر، فرفع تلك الأغلاط أيضا داخل فى مسمى هذا الإيمان، فصدق الإحداث من هذا الوجه أيضا. ولما كان المراد إحداث إيمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه أيضا. وقد يقال: إن النصارى أهل كتاب بالنسبة إلى التوراة أيضا؛ لأنها كتابهم أيضا، وفيها - أى فى كتب العهد العتيق - أصل بشارته، وأما الإنجيل فمنه.

ثم إن ثمانية من الضمائر للمفرد راجعة إليه -أى شخصه- لفظا، وإن كان فى قوله: ﴿وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم﴾ باعتبار متعلقاته، والصواب أيضا أن الضمير فى قوله:

.................... .................... ......... ..........................................

﴿ولكن شبّه لهم﴾ راجع إليه أيضا، كما فى قوله -تعالى:- ﴿فتمثل لها بشرا سويًا﴾ إلى صاحب الواقعة، ولا يحوج إلى طرفين كتشبيه فن البيان، أى مثل لهم من حسبوه عيسى، ذكره الراغب -رحمه الله-، لا يريد بقوله: "مَن" من حيث المصداق غير عيسى، وإنما هو ضيق عبارة، وكما يقال: تصوّر زيد فى المرآة، وصوّرته بإرجاع الضمير إليه، وإن كان الشج والصورة شيئا ثانيا، لكن يرجع الضمير إلى الأصل، ففى تشبيه البيان يراعى طرفان غيرين لهما مشاركة فى شئ ثالث، وههنا إقامة مثال الشئ مقامه وإيجاده، لا أنهما موجودان من قبل شبه أحدهما بالآخر، فالتصوير باب آخر. ومنه ﴿هو الله الخالق البارئ المصوّر﴾ وقوله:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى ليلى بكل مكان

ولقطع أخطار الظرفين أسند الفعل إلى المفعول به، ففى المعروف نشر إلى الخارج، وفى المجهول طى إلى الداخل. فكذا الضمير ان فى قوله: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ لعيسى -عليه السلام- ويحوى الإيمان به أشياء من متعلقاته.

ولما كان له -عليه السلام- كونين فيهم وعملين معهم كانت له شهادتان عليهم، ذكر الأولى فى المائدة: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد﴾ فهذه على ما قبل رفعه، وذكر الثانية فى النساء: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا﴾ فذكر التوفى فى آل عمران لختم كونه فيهم، وقطع المعاملة معهم، ولا يبقى بعده شهيدا عليهم. فهذا محطه دلّت عليه آية المائدة، لا لإثبات الحياة بهذا اللفظ حتى يجتهد فى إثباتها بهذا اللفظ، كما يفعله المسلمون الآن فى مقابلة ذلك الشقى، وذكر الرفع للتكريم وبيان ما أراده به - عليه السلام - والتطهير بين بنفسه لا يحتاج إلى غرض يظهر فى هذا الصدر، ولزم من المجموع الإنجاء وإن لم يصدع به، وعلى طريقة ذلك الشقى يلزم تناقض آيتى المائدة والنساء، فإنه يأخذ فى آية النساء الإيمان بعدم القتل الواقع ذلك العدم قبل موته الواقع بعد سبع وثمانين سنة حتف أنفه، ويجعل ذلك الإيمان مستمرا إلى يوم القيامة، فالشهادة أيضا كذلك، وقد نفيت فى المائدة. -

وقد يقال: إن الآيات دلت على عداوة اليهود معه، ودل هذا على نحو من عدم انتفاعهم بعد النزول أيضا كالدجال وأتباعه، أو بعض آخر ممن لم يوفق للإيمان به إن وجد، بخلاف النصارى فهم على أغلاط ستزول، لا على عداوة لا تزول، فأشار القرآن إلى هذا أيضا، فلا يقلقك أمرا لاستغراق فى القرآن، وذكر حربه مع اليهود فى الأحاديث، مع بعض القرائن الكونية أن الكفر على وجه الأرض يدوم ولا يستأصل رأسا.

---

ولو قال أحد: إن إيمان اليهود به إيمان معروف فى الشرع، وأنه من حق الفوات السابق، لا من حق هذا الزمان ومواجبه لما بعد، فإنه نبى سابق رجع إليهم كما فى الحديث: «لم يمت وأنه راجع إليكم» فيدخل الإيمان به فى جملة الإيمان، وعلى قراءة أبى: ﴿قبل موتهم﴾ فيأول إحداث الإيمان كما فى المستقبلين الآتين من أمة، ويكون إيمانهم أن المسيح المنتظرآت ولا بد، وهو إيمان بالغيب... واعلم فعلم المرء ينفعه. أن اليهود كانوا قائلين بالقتل والصلب، والنصارى كانوا مختلفين فى أمره، ولا غيرة بما اخترعه بولس وأتباعه، وما كان أحد قائلا بالموت حتفا أنفه، فرد القرآن على اليهود أشد رد، وذكر: ﴿إن الذين اختلفوا فيه (وهم النصارى) لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾. والواقع أن اليهود ما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه، فهذا الذى صنعه القرآن، فلو كان على هذا التقدير التوفى بمعنى الإماتة أيضا فى الرد عليهم، ويكون مستقبلا متى قدر، وذلك فى آل عمران. ويقال فى المائدة: إن له شهادتين: شهادة على ما قبل الرفع -وهو المسأول عنه فيها- وشهادة على ما بعد النزول، وهو فى النساء، فذكر الجواب فى المائدة أعم، ويكون قدم التوفى فى آل عمران للحاجة إليه أو لا، فإن التوفى من صور الموت، ومكرهم فى صورته، فهو من أقسام الباب الذى جرى البحث فيه بخلاف الرفع، فروعى فى الردّ -وهو مكر الله- ترتيب المردود -وهو مكرهم- وإن كان فى الوقوع آخرا، وفى المائدة أحيل عليه؛ لأن الجواب تم بقوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾ بمنطوقه ومفهومه، واكتفى به عن زمان الرفع أيضا ولم يذكره، وذكر آخر حاله آخرا، وختم عليه إجمال عمله. وقد يقال: قد اندرجت فى قوله شهادة زمان الرفع أيضا، وهو عدم القول لهم إلا ما أمر به، وهذا يكفى، والشهادة فى زمان الكون فى أمة عليهم مضمون يتضمن الرقابة شيئا، وفى آية: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾ مضمون آخر فى مشهود به آخر يكون على الغائبين المستقبلين أيضا [1].

وليس من محط السياق الإتيان بلفظ لا يجامع الموت أصلا حتى يطالب بأن يبرز الصدع بلفظ الحياة، كما يطالب ذلك الشقى، أو بأنه كان على القرآن أن يأتى بلفظ لا يجامع الموت، ولا يأتى بلفظ التوفى الذى يجامعه، وذلك لأن محطه نفى القتل والصلب، وليس من محطه إثبات الحياة أصالة، والحياة هى عقيدة الإسلام، وليس كلام القرآن وسياقه بالنظر إليهم، بل بالنظر إلى اليهود والنصارى.

---

(١) أى تلك الشهادة تكون على الغائبين أيضا بالتبع وبعرض الأعمال إجمالا، بخلاف شهادة عيسى فهى على ما فى عرض حياته دفع.

...

ثم وثب ذلك الشقى وأوجد أنه - عليه السلام - صلب وعذب غاية العذاب حتى زعموه مقتولا وانصرفوا، فأنزله بعض المعتقدين فيه وغاب إلى الكشمير، وبقى حيا مدّة طويلة، ثم مات هناك حتف أنفه، فيطالب المسلمين أن يأتى القرآن بلفظ يرد عليه صريحا وهو لفظ الحياة وأن لا يأتى بلفظ يوهم أوقد يجامع الموت وهو لفظ التوفى ويزعم أن المقام لردّ هذا عليه ولم يردّوا بقى مجالا، ولا يفهم الشقى أن سياق القرآن لا يدخله فى قبيل ولا دبير، ولا أهلا لأن يرد عليه، بل أهلا لأن يوصله إلى دار البوار، وقد أوصله، ولا أيضا يخاطبه أحد من السلف بالردّ عليه، وإنما يدخل الشقى نفسه فى البين أنهم لم يردوا عليه، وإنما كلامهم مع اليهود أو النصارى لا غير.

وبالجملة أن إثبات الحياة الذى هو ضد الموت حتف أنفه وهو عقيدة الإسلام، ليس مسوقا له قصدا أوليا، بل لزم من بيان الواقع بحيث لاخفاء فيه. وأيضا المسوق له الرد على اليهود فى أشياء وأجزاءا دعوها، والموت حتف أنفه ليس عقيدة أحد منهم، حتى كان على القرآن أن ينزل بلفظ الحياة الذى هو ضده، بل هو خارج من المبحث، بل لو قال أحد: إن المناسب هو لفظ التوفى الذى قد يجامع الموت ولا ينافيه؛ لئلا يوهم الحياة أبدا، ونفى الموت دائما، ويبقى جواز الموت عليه حين قدر - لما كان بعيدا، فاندرج فيه نكتة الإتيان بهذا اللفظ مع كونه موهما، وعدم الإتيان بلفظ الحياة، وذلك أنه ليس الغرض دفع هذا الإيهام ولا نفى الموت رأسا، فلا تتعب نفسك أن تدخل معنى الحياة فى لفظ التوفى، أو أن تبرزه من القرآن، بل اكتف بعدم القتل والرفع حينئذ، ثم بالإيمان به قبل موته المقدر بعد نزوله، فلما لم يكونوا قائلين بالموت حتف أنفه ليس على القرآن أن يقول: ما مات، أو هو حي مثلا، ولا يقال أيضا: إنه لم أطلق لفظ التوفى لو كان حيا؟ فإنه فى مقابلة اليهود الذين ادعوا القتل والصلب، لا لإثبات الحياة فى مقابلة من هو قائل بالموت حتف أنفه، فنفى القتل والصلب بحيث يلزم منه إثبات الحياة أمر، وإثبات الحياة قصدا أوليا فى مقابلة القائل بالموت حتف أنفه أمر آخر، فالأول إنما يحصل مجاوبة بإيراد النفى عليهما، ونفى قولهم المنقول بقوله: ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله﴾، فأدخل النفى على عين ما نقله عنهم، ولم يبال بلفظ يجامع الموت، وإن مستقبلا فى آل عمران، ولا يدخل فى هذا المقصود عنوان لفظ الحياة، وما لا يجتمع مع الموت أصلا. فلا تتعب نفسك بإبراز عبارة مقترحة للشقى أنه لِمَ لم يجئ بكذا وجاء بكذا؟ وذلك لأنه ليس خطاب القرآن معه حتى يراعى اقتراحه.

أريد أنه لو كان أحد هناك تفوه بأنه مات حتف أنفه حينما غاب من بينهم لبرز فى جوابهم لفظ الحياة، وأنه ما مات حينئذ، وهو عقيدة الإسلام، لم ينعقد البحث مع اليهود بهذا العنوان، وإنما قالوا بالقتل فنفى يقينا، فطابق قولهم فى الجواب بما انعقد الكلام به معهم، وهذا الذى أردته ببحث الحياة

فافهمه.

ولما كان المقصود بالرفع وغايته التوفى بمعنى الاستيفاء قدّمه فى آل عمران على الرفع فى الإعلام كما فى القصد، وإن كان تحققه ههنا بالرفع، وذكر فى النساء الرفع لأنه المنافى للقتل لا الاستيفاء، وأحال فى المائدة على التوفى لأنه المقصود بالرفع، أو الأصل فى النساء نفى القتل مقابلا له ثم ذكرما هو الواقع، ولو ذكر التوفى بمعنى الإماتة موتا طبعيا لدل على مضيه، وليس بواقع بعد فاعلمه.

واعلم أيضا أن هناك نسبا لمدلول اللفظ إلى ما صدقاته: كالإنسان اسم جنس عند أهل اللغة، ونسبته إلى زيد، وكالضاحك بالنسبة إليه، هو زائد على حقيقته صادق باعتبار حصته فى زيد، وذلك فى أسماء الأعيان على اصطلاح النحاة، وأما أسماء المعانى كالتوفى فهو زائد على مسمّى الرفع وحقيقته يلزم منه وإن لم يكن عينه، ومدلوله هو مصداقه، فإذا إطلاق ذلك اللفظ فى آل عمران إن كان على مرمى ومعنى تناول الحق والعارية من عواريه المستودعة كما فى تعزيته -ﷺ- معاذا فى ولده.

وتراكضوا خيل الشباب وحاذروا　　　من أن تردّ فإنهنّ عوارى

فهو أول فى العمل كما هو كذلك فى الإعلام به، ويكون استيفاء لعاريته منهم إلى حضرته، ولا يكون إيماء إلى الوفاة، وإن كان فيه إيماء فحاذر أن تترجمه بالإماتة، فتفوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الإماتة والكناية عنه، بل ترجمته اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهما كان صورته، فإن الإتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل، وأمر معتنى به لا يفوت أصلا، فعلى هذا أيضا هو أول فى الإعلام، شرع فى مسماه من أوّل ما وعد به، وهو تناوله إلى حضرته، كأن مرماه ما كان، وهو الذى أراده الزمخشرى فأدرج الإماتة فى الكناية إدراجا، ولم يرض بمعنى الإماتة ابتداء فى النظم، وذلك أمر يراعيه البليغ النبيه، دع الجاهل والسفيه، وإذا فهمت هذا الكلام ووفيت حقه فلا تتعب نفسك أن هذا اللفظ لم يكن مناسبا للمقام، وتجهد أن يكون مرفوعا من البين.

قال الزمخشرى: ﴿إنى متوفيك﴾ أى مستوفى أجلك، ومعناه إنى عاصمك من أن يقتلك الكفار، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك، ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم ا هـ. فسرّه بمادته من باب الاستفعال، وقوله: "ومعناه" يريد حاصل المقام وما جرى فى سلسلة الواقعة لا تفسيره لفظيا، فإنه مرض فيما بعد، ولم يرضه أن يكون تفسيرا ابتداء حيث قال: وقيل: مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن ا هـ ولا يخفى على البليغ أنه إذا اختار البارع المتكلم لفظا للكناية فالتصريح بالمكنى عنه ابتداء تفويت مقصوده، وقد عدل عنه قصدا للإخفاء فالله - تعالى - قد عدل من لفظ الإماتة لئلا يباده ويواجه عيسى به فى مقابلة اليهود، بل ذكر التناول ثم ليجر ما يجرى أو الاستيفاء، وقد أحسن الزمخشرى فى "فبلغن أجلهن" من البقرة فى التعبير، وأنشد:

كل حى مستكمل مدة العمر ومؤذ إذا انتهى أمـــده

وليس الأمر أيضا أن التوفى وإن كان بمعنى التناول فهو فى الأكثر وفى سنة الله بالإماتة؛ لأنه -تعالى- قرنه بالرفع، فاستراح عيسى -عليه السلام- بسماع مجموعه من إجالة الفكر فى مآله راحه الأبد؛ لأنه -تعالى- استوفاه إلى حضرته، ورفعه للإنجاء، فليكن بعد ذلك ما أراده الله وقدره، فاسترح انت أيضا من إتعاب نفسك فى هذا الموضوع، وإلى الله ترجع الأمور.

وقلتُ فيه:

وجوه لم تكن أهـــلا لخير فيأخـذ منهم عيسى إليـــه
ويرفعـه ولا يبقيـه فيهــم كأخذ الشىء لم يشكر عليـه
وحيز كما يحاز الشىء حفظا وآواه إلى مـأوى لـــديه
توفّنا [١] مع الأبرار يـــأتى عــلى هذا وذا من مَرْميّــه
مصاحبة تحقّق عنــد وقت وإن من بعــدُ فاعلم سعدوّيه
فمدلول ومرمى فى المعـــانى وعنـــوان يليق بـــدون تيـــه [٢]
فأول ما بدا فى الفعـــل وفىّ أو الإيمـــاء تلويح النبيـــه
فلم يبق التحير من مــــداه ويكفـى أن يـوه له ببيــــه [٣]
فمفهوم الخطاب يكون عرضا بلا نطق يلوح من الوجيـــه [٤]
ولم يك ذاك مشتـهرا لموت فيؤمىُ أنّ ذا مـــن بعـــدليه [٥]
ويمكن أن يكون بـدون لفظ كنصـــر الله جاء تجـاه ميـه
أو استوفى على وقت مسمى كمـــارينة فحقق وجهتيـه
بعنوان لمعنى ليس وضـــعا ولا إخـــراج يكنى عنه ويـه [٦]
توهم أى تمثلــــه وإن لم يكون فى الكون أقرب ورديـه [٧]
ومثّلَ فى الجدار زشمس قبه وأعمـــال وشبّـــه فـادراي هـى

(١) وقد أحسن فى "الكليات" من مع ولم يتعرض له أحد غيره.

(٢) ضلال.

(٣) تنبه.

(٤) تصغير الوجه بمعنى الناحية.

(٥) تستر.

(٦) كلمة إعزاء كما فى القاموس.

(٧) رمز إلى الكتاب أى "أقرب الموارد".

أو يُعْرَبُه حالا . ثم ثمانية من الضمائر فى هذه الآيات راجعة إلى عيسى - عليه السلام - فالخلاف فى التاسع فك النظم وبتره. ثم إن المراد أنهم لا بد لهم من الإيمان به وإن فى آخر حياته، وأنه قدر ذلك إذ لم يؤمنوا به قبل موته، فكأنه غاية المد إليه، ولو كان المراد موتهم لقال: عند موتهم. فيريد استغراق كل من لم يؤمن به قبل ذلك الاستغراق، كل أحد من أهل الكتاب ممن مضى فقد آمن به كثير، وكفر كثير، وإنما أراد من بقى إذ ذاك، والمراد أن من لم يؤمن به سابقا وسعى فى قتله سيضطر إلى الإيمان به. ثم إذا كان القرآن العزيز لا يعبأ بكتبهم فى ادعاء القتل وينفيه فما الدليل على أن يعبأ فى الصلب بها، ويكون النفى باعتبار المآل، بل ذكره بعد نفى القتل يدل على أن المراد نفيه مستقلا. ثم إن كان للرد على اليهود والنصارى فلنفيهما كذلك، أى بدون أن يمسوه بشئ، لا بأن يصلب ولا يموت، أعنى أن القرآن إذا صمم على الرد ولم يعتبر بتاريخهم فليرده من الأصل، ثم لو قال قائل: إن المراد بالتوفى فى آية التوفى الموت، وبالرفع رفع الدرجات، وكان مستمراً، ويكون إلى موته - عليه السلام - لكنه أظهر فى مقابلة القتل إظهارا لها، وإلا فهو مستمر وكذا التطهير، وكذا ﴿جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ مستمر، ويكمل عند الموت، إذ بقتل اليهود ينتفى الإيذاء والافتراء، وهو عند ما ينزل ويبقى أربعين سنة ثم يموت، كآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ اهـ لم يبق فى القرآن دليل على موته أصلا.

# تمرين

لإرشاد المناظرين إلى إفحام الملحدين، وهى أسئلة تفحم الملحدين وتلقمهم حجرا إن شاء الله -تعالى- تفيد من طالع الرسالة علما بالمبحث إجمالا، ويستطيع أن يوردها عند المناظرة ارتجالا، وإخبار بالذى فيما مضى، وحديث عن كيت وكذا.

١- ماالوجه فى أن الله -تعالى- ذكر فى آل عمران عند مكر اليهود أربعة مواعيد: توفيه -عليه السلام- ورفعه، وتطهيره من الذين كفروا، وجعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة، وترك نقله إلى بلدة كشمير، وبقاءه هناك نحو سبع وثمانين سنة، وإذا لم يذكره الله ولم يشر إليه فمن أين أخذ؟ وإذا قدر فأين يقدر؟ أقبل التوفى فما الدليل عليه؟ وهل يليق هو إذن فى مقابلة مكر اليهود؟ أو التوفى الذى هو الموت الطبعى عند الملحد؟ وأيّ دخل للموت الطبعى الذى يكون على الأجل المضروب كعادة الخليقة - فى رد مكرهم فى نحرهم، فإن الله لم يقل: إنه لا يمشى مكرهم، بل قال: "ومكر الله" فهو فعل وجوديّ منه -تعالى- وكذا لا يتخلل ذلك النقل بين التوفى والرفع، وكذا لا يتأتى بعد التطهير، فأين يضعه إذن؟ أبعد كل ما ذكر فى الآية وعلى طريقة الملحد بعد القيامة؟ وإذا كان التوفى والرفع على المعهود فأيّ شئ صنعه الله إذ ذاك فى الخارج لحفظه وعصمته - عليه السلام؟.

٢- إن آية آل عمران أول ما تليت على عيسى -عليه السلام- كانت وعدا له سرّا لم يجهر[1] بها لليهود، ففيم يدخل ذكر الرفع إن كان بمعنى رفع

---

(١) وقد أوضحناه فى صـ ٨٢.

الروح أو رفع الدرجات عند التوفى؟ إذ هو معلوم له - عليه السلام - وحاصل لكل مقرب، بل لكل مؤمن، والوعد إنما يكون بما لم يكن حاصلا، وليس رفعا مطلقا كقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [١]، بل مقيدا بكونه عند التوفى، وهل فيه تردد بعد كونه وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ومن الصالحين؟ وبعد كونه كلمته وروحا منه، وبعد كونه نبيا ورسولا من أولى العزم؟ وهل للرفع الكذائى دخل فى إنجائه وتخليصه - عليه السلام - من أيدى اليهود؟ وقد كان السياق له، وهل يفهم منه وعد بحفظه - عليه السلام -؟ فإن الرفع الكذائى للشهداء أبلغ، وما الوجه فى جمع اللفظين له - عليه السلام - خاصة؟ مع أن أحد اللفظين كان يكفى، ولِمَ لم يقل: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ ثم رَافِعُكَ إِلَىَّ﴾؟ وكان أوفق بالمقام [٢].

٣- إن كان التوفى والرفع بمعنى رفع الدرجة تدبيرا لطيفا من الله فى رد مكر اليهود فكيف يصنع هذا التدبير مع كل مؤمن؟ وهل يقال لما هو سنة الله وعادة الخليفة: إنه تدبير لطيف مخصوص بعيسى - عليه السلام - يجل عن الأفهام؟.

---

(١) وعن ابن عباس -رضى الله عنه:- كنا فى المسجد نتذاكر فضل الأنبياء. فذكرنا نوحا بطول عبادته، وإبراهيم -عليه السلام- بخلته، وموسى -عليه السلام- بتكليم الله إياه. وعيسى برفعه إلى السماء، وقلنا: رسول الله -ﷺ- أفضل منهم، بعث إلى الناس كافة، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهو خاتم الأنبياء، فدخل -عليه السلام- فقال: فيم أنتم؟ فذكرنا له، فقال: "لا ينبغى لأحد أن يكون خيرا من يحيى بن ذكريا، فذكر أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها. "كشاف". خرج بعضه فى "الدر المنثور" من مريم.

(٢) وقد يقال عند قولهم إذا كان الفاعل هو الله والمفعول به ذا روح إلى آخره. هاتوا بمثال جمع فيه بين التوفى والرفع أولا، و(صـ ٥٧).

وأخرج الترمذى نحوه فى المناقب، والدارمى أيضا.

٤- إن كان المراد بالتطهير الإنجاء والتخليص من أيدى اليهود فهو مقدم على التوفى والرفع على زعم الملحد، وإن كان المراد به تطهيره - عليه السلام - من فرية اليهود عليه وذلك التطهير على لسان خاتم الأنبياء كما زعمه الملحد أيضا - كان مؤخرا من قوله: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد ضاع الترتيب على كل حال. وعاد على الملحد ما كان يورده على علماء الإسلام أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه بإضاعة ترتيب الكلم، وصاروا به يهودا، فقد صار يهوديا بإقراره.

٥- إن كان المراد بالتوفى الموت الطبعى وبالرفع رفع الدرجات فلم خصه - عليه السلام - بجمع اللفظين؟ مع أن أحدهما يستلزم الآخر، وغيره أحوج إليه، أو كان المناسب أن يصرح بلفظ النفس كقوله - تعالى:- ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ على السنة المعروفة، لا أن يورد المواعيد الأربعة على ضمير المخاطب نسقا.

٦- إذا نزلت آية آل عمران فى وفد نجران باتفاق علماء النقل، وعندهم أن المسيح -عليه السلام- رفع جسما، فهل يجوز أن يأتى القرآن بعين اللفظ الذى كانوا يقولون به من قبل فيوقعهم فى هوة الضلال أبدا، بل المسلمين معهم أيضا؟ ولا يرد عليهم تلك العقيدة إن لم تكن حقة.

(٧) إذا نص القرآن على رفعه - عليه السلام - وتواتر الحديث [١] بنزوله - عليه السلام - فاستوعب القصة بأجزائها، فهل يمكن للمسلم أن يحرفهما

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين

اقتباس من كتاب "الفوائد" (معانى الأخبار) للإمام الزاهد العارف أبى بكر بن أبى اسحاق الكلاباذى البخارى -رحمه الله- صاحب كتاب "التعرف" فى التصوف المتوفى (سنة ٣٨٠ هـ) (من النسخة

ويحمل الألفاظ المبنية بعضها على بعض على ما يفسد طباقها واتساقها؟ وإذا كان بين الرفع والنزول طباق فهل يحمل النزول إلا على ضد الرفع؟ أو يحمل

الخطية المكتوبة فى سنة ٧٠١ هـ على قبر المصنف رحمه الله ببغداد، كتبها محمد بن حجاج رحمه الله تعالى :

## تحقيق الكلام فيما يتعلق بنزول عيسى عليه السلام

(حديث ص ١٨٠) حدثنا محمد بن عبد الله أبو بكر الرازى، ح جعفر بن ذريح العكبرى، أخبرنا أبو محمد الحمانى بالكوفة، ح الربيع بن النعمان، عن سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ :- «إن موسى - عليه السلام - نزلت عليه التوراة فوجد فيها ذكر هذه الأمة، فقال: يا ربّ، إنى أجد فى الألواح أمة هم الآخرون السابقون، فاجعلها أمتى قال: تلك أمة أحمد (إلى آخر الحديث، وفى آخره) قال: يا ربّ، إنى أجد فى الألواح أمة يرثون العلم الأول والآخر، فيقتلون قرون الضلالة المسيح الدجال، فاجعلها أمتى، قال: تلك أمة أحمد. قال: ربّ فاجعلنى من أمة أحمد، فأعطى عند ذلك خصلتين، قال الله - تعالى:- ﴿يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾ فقال قد رضيت ربى» اهـ.

قد شرح الشيخ -رحمه الله- جمل الحديث كلها شرحا جيدا وقال فى آخره:

وقوله: "يا ربّ فاجعلنى من أمة أحمد" أحبهم -عليه السلام- لأنهم أحباء الله، وآثرهم لأنهم أثرة الله، وأحبّ أن يكونوا منه ويكون منهم فأعطى الإيمان منهم به، والشفاعة منه لهم. وقوله: "فاعطى عند ذلك خصلتين" فيه تنبيه له، كأنه لما كثرت أمنياته بقوله: اجعلهم أمتى، كان ذلك استزادة منه فيما اعطى من النعم التى لا يقوم بشكرها على ما يستأهله الله آخر الأبد، فقيل له: ﴿اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى﴾، فهل قمت بشكره فتستزيد من نعمه؟ فقيل له: ﴿خذ ما آتيتك وكن من الشكرين﴾ وانى لمن يروم شكر من لا يحصى نعمه، ولا ينال كنه حقّه، ووقّف به على حد فوقف، أقيم مقاما فرضى.

ومعنى قوله: "اجعلنى من أمة أحمد" يجوز أن يكون معناه: اجعلنى فيهم، كأنّه -عليه السلام- سأل الله أن يجمع بينهم وبينه ويجعله فى عصرهم؛ ليحوز فضيلة إلى فضيلة، تمنى إحراز الفضيلتين كمن صلى إلى القبلتين، وقيل: تمنىّ طول العمر ليكون شيخ الشيوخ. وليس معناه أن ينقله من الرسالة إلى ما دونها من الحال؛ فإن فضل هذه الأمة وإن جل فإنه لا يبلغ فضل نبى من الأنبياء، فلا يجوز أن

على ظهور مثيل ويرجع على الموضوع بالنقض؟ أي يُفوِّت ما راعاه القائل من

---

يسأل الله رسول كريم نبى كليم أن يجعله وليا من أوليائه وهو نبى من أفاضل أنبيائه.

وأنكر هذا الحديثْ قوم من المتغفلة، ومن يتبع أهوائها ويقول بآرائها لهذه العلة، فقالوا: كيف يجوز أن يسأل نبى أن يكون وليا؟ ورسول أن يكون مرسلا إليه؟ وبعيث يتمنى أن يكون مبعوثا إليه؟ وليس ذلك على ما ذهبوا إليه، وإنما سأل الله أن يكون فيهم، وكونه فيهم لا يوجب زوال النبوة عنه، ولا انتقاله عن الرسالة، فقد يجوز أن يكون فى عصر واحد نبيّان، وفى وقت واحد رسولان: كما كان موسى وهارون. قال الله -تعالى:- ﴿ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بآياتنا وسلطن مّبين إلى فرعون وملأه﴾ وكذلك إبراهيم ولوط كانا فى عصر واحد وهما رسولان. قال الله -تعالى:- ﴿وإنّ لوطا لّمن المرسلين﴾. وكذلك يحيى وعيسى كانا فى عصر واحد، فإذا جاز كون نبيين فى عصر واحد كان جائزا لو بقاه الله -تعالى- إلى عصر محمد فيكون فى أمته وهو على نبوته ورسالته لم تنتقل عنها، ويكون الشريعة شريعة محمد دون شريعة موسى، كما كان فى عصر إبراهيم لإبراهيم دون لوط، وفى زمن عيسى له دون يحيى، فقد روى عن ابن عباس -رضى الله عنهما- أنه قال: "لو كان موسى وعيسى فى وقت واحد لكان عليهما اتباع محمد" أو كلاما هذا معناه. وروى لمثل معناه مرفوعا: «لو كان موسى فى الأحياء ما وسعه إلا اتباعى».

وقد أجمع أهل الأثر وكثير منْ أهل النظر على أن عيسى -عليه السلام- ينزل من السمآء، فيقتل الدجّال، ويكسر الصليب، ولا يجوز أن يقال: إنه ليس عند ذلك نبى، أو نقل عن مرتبة الرسالة إلى ما دونها، فكذلك موسى لو كان فى هذه الأمة لكان نبيا رسولا، وإن كانت شريعته منسوخة، ويكون نسخ شريعته بشريعة محمد كنسخ بعض ما نسخ من شريعة النبى بشريعة نفسه، فإذا جاز أن ينسخ بعض الشرائع بشريعة أخرى، والنبى نبى والرسول رسول - كذلك يجوز أن ينسخ شريعة موسى بشريعة محمد وموسى نبى رسول، وقد صحت الأخبار عن رسول الله -ﷺ- برواية العدل بنزول عيسى بن مريم. وكونه فى هذه الأمة، وهو نبى رسول يوحى إليه وهو ما:

حدثنا نصر، ح أبو عيسى، ح على بن حجر أخبرنا الوليد بن مسلم وعبد الله بن عبد الرحمن ابن يزيد بن جابر، عن يحيى بن جابر بن الطائى، عن عبد الرحمن بن جبير، عن أبيهْ جبير بن نفيل، عن النواس بن سمعان الكلابى، قال: ذكر رسول الله -ﷺ- الدجّال ذات غداة إلخ -إلى أن قال:- «فيرسل الله عليهم طيرا كأعناق البخت، قال: فتحملهم فتطرحهم فى المهيل» قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح حسن.

وحدثنا نصر، ح أبو عيسى، ح قتيبة، ح الليث، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيّب، عن أبى هريرة -رضى الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: «والذى نفسى بيده ليوشكنّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا» إلخ قال: وهذا حديث حسن صحيح. وروى فى نزول عيسى أحاديث كثيرة

الطباق [١].

٨- إذ قال الله - تعالى:- ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقدر هجرته إذن من مثل الأرض المقدسة ومن بين بنى إسرائيل الذين هم أولاد الأنبياء فى الأصل، وإنما كفروا بكفرهم به -عليه السلام- فهل يجعله الله فى دار الوثنية كبلدة الكشمير؟ وهل يتأتى التطهير الكذائى فى الروح؟ كلا! وهل يقع التوفى على الجسد وكذا التطهير والتخليص له ويكون الرفع من البين لغيره؟.

٩- إذا قال الله تعالى فى عيسى عليه السلام: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ولم يقل نحو ذلك فى موسى - عليه السلام - مثلا، فهل يصدق ذلك بلا تكلف إلا على اعتبار نزوله عليه السلام قبل ذلك اليوم.

١٠- مالوجه فى أن الله تعالى لم يذكر فى قتل الأنبياء غير عيسى - عليه السلام - الرفع؟ وكانوا أحوج إلى ذكره؛ فإنهم قد قتلوا على جرائمهم على زعم

---

روته الأئمة العدول التى لا يردها إلا معاند.

حدثنا محمد بن الحسن، ح أبو عبد الله الحسين بن محمد، ح اسماعيل بن أبى أويس. حدثنا مالك بن أنس، ح محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله -رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ:- «من أنكر خروج المهدى فقد كفر بما أنزل على محمد، ومن أنكر نزول عيسى بن مريم فقد كفر، ومن أنكر خروج الدجّال فقد كفر، ومن لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه من الله فقد كفر، فإن جبرئيل -عليه السلام- أخبرنى بأن الله يقول: من لم يؤمن بالقدر خيره وشره من الله فليتخذ ربا غيرى». ثم قال الشيخ شيئا يتعلق بقوله: اجعلنى من أمة أحمد، وختم شرح الحديث.

قد شرح الشيخ -رحمه الله- فى كتابه هذا من (صـ ١٣٨ إلى صـ ١٤٣) حديث: «إن الدجّال أعور» شرحا جيدا، وقد أخرجه بسنده، ثم تكلم بالاختصار على خروج الدجّال فى (صـ ٢٦٥) أيضا.

(١) ولا يخفى أن المراد بنحو: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ هو إنزاله فى بطن الأرض، وكإنزال الأمانة فى جذر قلوب الرجال، وإنزال أثر فى القلب عرف شهير.

اليهود - والعياذ بالله - وكل مقتول كذلك ملعون فى شريعتهم، فإن كان الرفع فى مقابلة اللعن كما يقوله الملحد لا الرفع الجسمانى كانوا أحق بذكره.

١١- إذا كان التوفى بمعنى الإماتة لا يصلح ردا على اليهود، ولا تسلية لعيسى - عليه السلام - إلا بطريق المفهوم المخالف - وهو عدم القتل من اليهود - ولذا صرح به فى النساء فى الرد عليهم، والنساء فى عهد خاتم الأنبياء بخلاف وعده - تعالى - مع عيسى - عليه السلام - فإنه متقدم عليه، وليس فيه إلا لفظ التوفى ولا يكفى، فكيف ترك القرآن ذكر المنطوق فى آل عمران واكتفى بالمفهوم؟ وهل هو إلا ترك الجادة والاكتفاء بعرض الكلام؟ كيف؟ [1] وقد يطلق التوفى فى نحو: كانت وفاة زيد على يد عمر وضربه بالسيف فمات من حينه. وعند الترمذى فى عبد الله بن جرام -رضى الله عنه-: مات عبد الله وترك سبع بنات وكان من شهداء أحد. وقد قال الله - تعالى - ليحيى -عليه السلام- ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ ومع هذا قدر شهادته -عليه السلام- وكيف تصح الإماتة فى الرد عليهم؟ فإنها إن كانت عند سعيهم فى القتل كان كأنَّ الله بادر ببغيتهم، وكأنّه قال: لا تقتلوه وأنا أميته الآن وأكفيكم. وإنما بقى كالاختلاف فى النظر والاعتبار مع حصول المقصود، مع أنه لم يظهر أثر فى الشاهد والحس للرد عليهم، وإنما أحيل الأمر على علم الله - تعالى - واعتباره، وإن تراخت وأتت على الأجل المضروب كأن الله ذكر ما لا دخل له فى التخليص، وترك المقصود الأصلى، وهذا عى فى الكلام يصان القرآن عنه، وهل لمبادرة الله [2] بموت أحد لصيانته عن الأعداء نظير فى سنة الله؟

---

(١) كما فى "روح المعانى" من قوله - تعالى:- ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾ (صـ٦٨٣) بعد قوله: ﴿أ فإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾.

(٢) لا أريد بمبادرة الموت تعجيله، بل أعم، وأريد أن الإخبار به أيضا فى صدد الإنجاء والتخليص لا يفهم

١٢- لا شك أن الله - تعالى - لو قال: "يعيسى إنى متوفيك، ثم رافعك إلى، ثم مطهرك من الذين كفروا، ثم جاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى

---

ولا يعقل، ولم يجربه محاورة، فالحمل عليه خروج عن المفهوم والمعقول، ولا يعلل الموت بأنه لذلك، وإنما يكون النعى فى نحو: ﴿إذا جاء نصر الله﴾، أو للتهر أو بيان العادة. فتوله: ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين﴾ لقلب الفعل والفاعل جملة. ثم لم يقل: إنى أنا متوفيك، أو أن متوفيك أنا بقلب الفاعل؛ لأنه لم يعتد بهم، ولم يجعلهم فى عداد أن يكون بنفسه بدلا منهم، ولم يجعل التوفى أيضا فى مقابلة القتل قلبا بجنس الفعل، فإنه أيضا ركيك، وإنما قلب فى النساء بين القتل والرفع، وهو حسن جدا. فليس التوفى بمعنى الإماتة إذا لم يجر محاورة بذكره فى صدد الإنجاء، ولذا لم يذكره فى النساء بدل الرفع فى مقابلة القتل. وقول الزمخشرى وغيره معنى لا مسلّط لأحد عليك، إنما هو الواقع، لا أن الكلام بنى على قلب الفعل أو الفاعل فى آل عمران، بل سوقه كأنه ابتدائى لما ذكرنا، وإن كان المقام طلبيا، وإنما سلك القلب فى النساء وهو كما فى قوله: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ وكما فى شرح المفصّل: هذا عبد الله حقا لا باطلا. وهذا القول لا قولك، وكما عند سيبويه من (صـ ١٦٤): غفرانك لا كفرانك، وحمدا وشكرا لا كفرا. وعند الأشمونى: قياما لا قعودا، وصبرا لا جزعا، ومرعى لا كالسعدان. و:

طرق الخيال ولا كليلة مدلج    سدكا بأرحلنا ولم يتعرج

وفى كل هذا مبادلة ومعاقبة لا يجتمع البدل فيه مع المبدل منه، كما ذكروا فى المصدر الواقع بدلا، ذكره الأشمونى، ويراجع (صـ ٥٢) من الرسالة، وكما لم يجر نظير عند ذلك الشقى بكون التوفى لغير الرماتة، ولم يجر بذكره فى صدد الإنجاء نظير فى القرآن ولا العرف. ويراجع (صـ ٧٢) من الرسالة. ولما كان نفس التناول والتسلم إلى الله يكون على سنة الله بالإماتة - وهو التوفى - زاد: ﴿ورافعك إلي مع ومطهرك من الذين كفروا﴾ فيكون دالا من هذا الطريق على انتهاء الأجل بعد اختتام شئونه. أو يقال: لا يشير لأنه لم يعلم سنة الله فى مثل هذا التوفى، وعلم فى هذا الحين أنه لا يموت، وقد أعلم بالنزول كما فى حديث ابن مسعود -رضى الله عنه- وكرره فى الإنجيل، أو أنه لا يكون الموت إلا فى الأرض، وأنه لا بد منه ويراجع (صـ ٧٠) من حاشية الرسالة أو فى ﴿ثم إليّ مرجعكم﴾ كما فى (صـ ٩٣)، أولان رجوعه إنما يصدق بأن يكون نزل إلى عالم الغياب، وإلا فهو فى السماء، راجع إليه على كل حال، أو يكون اطمأن بهذا القدر وفوض سائر التفصيل إلى الله. ويراجع (صـ ٥١) من الرسالة ما عن كعب وما قررناه، وما ذكرناه من (صـ ٨٠) ويكون علم أن بالتوفى والرفع قد أنجيت وشرفت. ولم يضطرب فى أنه ماذا يفعل به، كما لا يبحث الرجل عن أجله فى الدنيا، ويكون علم مواجب التوفى والرفع وما من سنته، فلم يبق متحيرا، وعلم ما له إلى الخير على كل حال، أو من قوله: «وجاعل» اهـ على ما قررناه من (صـ ١٥٩ وصـ ٩٣).

يوم القيمة" لكان أبين للواقع، ومع هذا عدل إلى الواو، أ فلا يدل هذا على أنه أراد أنه ينجز هذه المواعيد مرة؟ لا أنه يرتب بينها بأن يتوفاه -عليه السلام- أى يتسلمه ويتحقق به الرفع، ويتحقق بالرفع التطهير، ويتحقق جعل الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إذ رفعه إليه، كأنه دليل على فوقية متبعيه، ولما كان الرابع ليس عين الثالث زاد ههنا "جعله"، كأنه يحتاج إلى جعل مستأنف، ولم يقل: ومعلى الدين اتبعوك على الذين كفروا فكما كان قوله: ﴿ومكروا﴾ جُمّاع صنعهم وكان قوله: ﴿وَمَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ﴾ جُمّاع صنع الله وتدبيره، فكذا قوله ﴿إنِّى مُتَوَفِّيْكَ﴾ أى متسلمك إلى جوارى ومأمنى جمّاع الكلام، والباقى بسبب منه فلذا قدمه، وإن كان إفضاءه إلى الموت بعد نزوله - عليه السلام - فإشارة محضة لا عبارة. ثم إن كان التوفى بمعنى الموت مثلا فهل لا كفاية فى ترتيب التوفى والرفع بترتيب القرآن نفسه؟ فقد ذكر الرفع فى النساء أولا واقتصر عليه هناك، وترك ذكر التوفى وأبقاه للمائدة، وهى قصة القيامة، فأخره إلى هناك، فأشار به إلى الترتيب بينهما.

١٣- لما كان عند اليهود أن القتل ورفع الدرجة لا يجتمعان، ويستلزم القتل اللعن، كما أن الرفع يستلزم عدم القتل، وانتج نتيجة مانعة الجمع، وسلك مسلك المجاراة معهم، وأثبت بذكر الرفع فى عيسى - عليه السلام - نفى قتله، واستدل به عليه - أمكن لأحد أن يستدل بمقتولية من قتل الأنبياء على أيديهم على عدم رفعهم وهو اللعن - والعياذ بالله - أ فيكون القرآن على هذا قد سلم لهم ذلك فى هؤلاء الأنبياء؟ فإن السياق سياق واحد من قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا بَلْ رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾ وهل يدخل فى النظم المعجز مثل ذلك الاختلال

والباطل الصريح؟ عياذا بالله لا إله إلا هو.

١٤- إذا لم يكن القتل منافيا لرفع الدرجات مطلقا، بل كان مستوجبا له فى بعض الصور، فكيف قابل القرآن بينهما فى قوله: ﴿وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه﴾؟ وإن جارى مع الخصم مجاراة فهل رد ذلك الباطل فى موضع، أو سكت على الباطل وأبقاه مجاراة فى الإبقاء أيضا؟ وإن قيل: إن الصلب ينافيه لا القتل مطلقا، وقد جرى ذكره فى ما قبل، فكيف قابل بينه وبين القتل وترك المقابل الأصلى وذكر غيره؟ بل ذكر خلاف المقصود والغرض، مع أنه كان إذن ﴿وما صلبوه يقينا﴾ أبلغ وأصوب للحز، وهل هذا إلا عى فى الكلام أو إلغاز، مع أن عقيدة اليهود أن القتل على الجريمة يستلزم اللعن مطلقا.

١٥- إذا كان المراد بقوله - تعالى:- ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ الرد على غرضهم الذى أضمره ولم يذكره، فكيف ذكر فى قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ﴾ غير المقصود بل خلافه؟ وهل هذا إلا عى فى الكلام أو إلغاز، وهل إلقاء ذلك على العرب الذين لا شعور لهم بمسلمات اليهود واعتباراتهم الخفية، إلا مثل إلقاء المتكلم اصطلاحا وضعه فى نفسه على مخاطب كنحو المعاياة.

١٦- إذا كان القرآن نص بقوله: ﴿وما قتلوه وما صلبوه﴾ على نفيهما واجتثهما، فكيف يسوغ لمسلم أن يقول: إنه - عليه السلام - صلب ولكن لم يمت؟ وهل يعجز عن التأويل أحد؟ فقد [1] ألقى الشيطان فى لفظ التلبية على عمرو بن لحى: لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك[2].

---

(١) أخرجه مسلم (صـ ٣٧٦)، وذكر السهيلى قصته بتمامها.

(٢) وقد ذكر فى القرآن تأويلات الكافرين وشبهاتهم كثيرا، ومع هذا قد أكفرهم.

١٧- إذا كان المراد بقوله - تعالى:- ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ إيمان الكتابى به - عليه السلام - عند الغرغرة، فهل المناسب لذلك أن يقال: "وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمن به عند موته" أو يأتى بما هو نص فى الاستقبال.

١٨- إذا راعى نص القرآن فى قوله: ﴿وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه﴾ المقابلة بينهما والطباق، واستوفى الكلام فيه طردا وعكسا، أى نفى القتل وأثبت ضده -وهو الرفع- وهذا الطرد والعكس أصرح ما يكون فى إرادة المتكلم وعنايته، كما قيل:

وبضدها تتبين الأشياء

فهل يجوز العدول منه إلى اعتبارات مخترعة لا أثر لها ولا إثارة فى هذه الشريعة؟ وأيضا إذا لم يكن رفع الروح إلا بعد الموت كان المناسب ذكر الموت أولا، فأين ذكر موته -عليه السلام- فى النساء؟ بل قوله: ﴿وما قتلوه يقينا﴾ هو فى حياته [١] ولا بد، وفيها -أى فى تلك الحياة- ذكر ﴿بل رفعه الله﴾، فهما

---

(١) فهو كتنحية شئ من مكان ووضع آخر بدله، ولا يحسن عندى: ما جاء زيد أمس بل جاء عمرو اليوم، ويحسن بدون بل. ويحسن أن يقال: ما قتل فلان بل مات حتف أنفه، وإن متراخيا إذا كان الكلام فى نفس الجنس، ولم يكن البحث فى صورة نجاته من أعدائه، ولم يتعلق البحث به، ولم يسأل عنه أحد، وكان الإخبار بعد تناس وبعد عهد [١] بخلاف ما إذا كان البحث فى وجه النجاة فيقال: ما قتل فلان بل نجا بظفره وحسن حظه. فإذا كان البحث عن وجه النجاة وعند قرب العهد فالجواب الأول لغو لا يمس السؤال ولا المقصود، وبالجملة لا بد فى مقابلة القتل أن يكون إما نجاة منه، أو موت طبعى، ولم يوضع الرفع له ولا أطلق عليه، بل أطلق فى النساء فى مقابلته أيضا: ﴿وإن من أهل الكتاب﴾ ا هـ. وأطلق على الرفع من المرض وإطالة الحياة لسعد فى أول باب النفقات عند البخارى.

---

(١) كما فى موت ملك ماض اختلف فيه مثلا فى نفس قتله أو موته حتف أنفه، لا عند تفتيش سبب النجاة عند قرب العهد، وتقييد الموت بالطبعى أيضا لا دليل عليه، فقد قال فى يحيى: "يوم يموت" مع أنه قتل، وذلك لعدم البحث هناك، والمقام مقام الإرسال لا مقام البحث فى الصور.

حالتا حياته وردتا على مورد واحد، لا حياة وموت بحيث يفترق المورد، أعنى أنهما حالتا موضوع واحد لا موضوعان، فإن إثبات [١] أحد جزئى مانعة الجمع ينتج نفى الآخر، فيجتمع ذلك للإثبات، وهذا النفى كالرفع وعدم القتل يجتمعان فى وقت الحياة، ولو كان الرفع بعد الموت لزم ذكر الموت أولا، وقد نص على الحياة بعد بقوله: ﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ [٢].

١٩- إذا قال اليهود: إنه قتل قتلة لعنة -والعياذ بالله- وقال الله -تعالى-

---

(١) وجود وعدم.

(٢) وقد شافهنى واحد من أمته خلاف متبوعه بأن الرفع هو الإمامة، وكان بياله أن الرفع هو النقل من بينهم والإذهاب والتغييب، وهو ههنا بالموت، وأنت بعد ما تراجع ما ذكرناه فى (صـ ٣٨ وصـ ٤٥) من أن المجاز والكناية فى كليهما تبديل الغرض لا تجترى عليه فى مثل القرآن بغير دليل شاف، فالرفع هو الغرض والمرمى ههنا، لا بأن يعبر منه إلى الموت، وإلا لصدع به القرآن، ولا يؤمن من تبديل مرماه إذا خرج فيه وعدل عن موضع كلمته، وقد دل بآية المائدة: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى﴾ أن التوفى هو التسلم لشيئه وإرجاعه، وسلبهم نعمته -وهو عيسى عليه السلام- فى مقابلته الدوام فيهم، فكشف عن معناه ومرماه وأما الرفع فهو فى مقابلة القتل باقيا على معناه ومرماه، ولم يذكر فى آل عمران إلا هذين اللفظين، ولم يذكر موته أصلا، ولو كان أومأ له لأومأ فى كلمة التوفى، لكن كشف عنه فى المائدة فلم يبق بها تعلق لأحد. وكذا الرفع إلا شيئا فى مقابلة القتل يدافعه، وليست صورته الموت الطبعى فقط، وإنما كشف القرآن عن أنه يدافع القتل، ولم يذكر صورته بالموت، فتعينه إعطاء إصلاح له وإخلاء الكلمة من موضوعها بدون دليل، وهو إلحاد فيه. ويراجع (صـ ١٣١/١٣٢).

ثم وجد فى كلام ذلك الشقى نفسه من "الإزالة": جاننا چاهئے كه اس جگه رفع سے مراد وه موت هے جو عزت كے ساتھ هو (صـ ٥٩٨) وفى "ضميمة البراهين" سو ياد رهے كه قرآن شريف صاف لفظوں ميں بلند آواز سے فرما رها هے كه عيسى عليه السلام اپنى طبعى موت سے فوت هوگيا هے (صـ ٢٠٥). ولم يذكر فى الثانى فى أى آية أراد الشقى، وكأنه يريد لهذا إبقاء الاتساق فى ما قبل، بل وما بعدها، ومع هذا قال فى "الإزالة" من (صـ ٦٢٦): لهذا قطعى اور يقينى يهى امر هے كه حضرت مسيح بجسده العنصرى آسمان پر نهيں گئے بلكه موت كے بعد آسمان پر گئے هيں- فأضاع كل ما حرفه، ثم رأيت فى الضميمة ذكر بل رفعه الله إليه.

فى ردهم: لم يكن القتل رأسا، فكيف بلازمه؟ فهل انصرف الكلام إلى نفى القتل مجردا بأن نظر فى النفى إلى نفس القتل وطرح اللازم عن النظر، إذا الكلام انتهى إلى تركه ونفى الملزوم؟ أو هو نفى وارد بالنظر إليه مع لازمه؟ فإذا تعين الأول فهل يراعى فى مقابلة قوله - تعالى:- ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ نفس القتل أو يعتبر ذلك المطروح؟ ما حكم السليقة فى نحو هذه العبارة: لم يكن هناك قتل فضلا أن يكون لعن ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾. وفى نحو قولنا: هذا الذى ادعى النبوة فى الفنجاب، لم يكن مؤمنا، بل أخزاه الله وألقاه فى الدرك الأسفل، فكيف أن يكون مهديا أو نبيا أو مسيحا؟ وأنه لم يكن عالما بل جاهلا محضا، فكيف أن يكون محققا موفقا؟ هل الجهل فى هذه العبارة فى مقابلة العلم، أم فى مقابلة التحقيق والتوفيق.

٢٠- لاريب أن قوله - تعالى:- ﴿وما قتلوه يقينا﴾ يريد به أنه فى زمان سعيهم فى القتل ما استطاعوا قتله، وقوله: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ بالنظر إلى ذلك الوقت بعينه، وحل الثانى محل الأول، فكيف يرتبط تراخى الثانى عن الأول حقبه: من الدهر؟ وأى دليل عليه من القرآن أو التاريخ؟ وهل هو إلا تسويل ركبه الشيطان لأوليائه.

٢١- إذا كان قوله - تعالى:- ﴿وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه﴾ [1] نفيا

---

(١) على فهم ذلك الشقى أن رفع الدرجات بالموت، فيصير الحاصل: وما قتلوه يقينا بل أماته الله، كأنه كناية عنه، وهو الغرض منه، ثم تراخى ذلك أو اتصاله متساو إذ لم يرد إلا بجنس الفعل لا بتراخيه، وألغى إدخاله ومدخله، وكان هو الدخيل وقد ألغاه وتركه، ثم لما أرجع الضمير فى "قبل موته" فى "إزالته" إليه - عليه السلام - وباض فيه إلهاما على خلاف ما فى "حقيقة الوحى وتتمته" من إرجاعه إلى الكتابى - نقض كل ما غزله، فإن الرفع حينئذ من حيث السياق غير الموت. وأيضا ليس تناسب ولاطباق من حيث اللفظ بين ما بعد، بل وما قبلها وراء قاعده القصر، فقد انتقل إلى شئ أجنبى لا يتسق، وكلمة "بل" للانتقال من غرض إلى غرض مناسب ومرتبط.

للقتل وإثباتا للموت - صار تقدير الكلام كأنهم قالوا: نحن قتلناه، وقال الله: بل الله، فهل يليق هذا ويصلح ردًا عليهم؟ مع انقطاع حياته - عليه السلام - إذ ذاك ونصب البحث فى الصور. وهل لا يقال: إن انقطاع الحياة عند سعيهم فيه أمارة الخيبة؟ - والعياذ بالله - أ فلا يكون موت العدو للعدو ومطلوبا وإن لم يقتله [١]؟ وهل كان حق الكلام إذن أن يقول: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ بالإسناد إلى ذاته، وجعله فعلا له؟ أو كان الحق أن يقول: ﴿وما قتلوه يقينا﴾ بل مات حتف [٢] أنفه، بخلاف ما إذا كان قوله: ﴿وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه﴾

---

وهذا الشقى ماذا فعل مادام يتكلم فى آل عمران؟ جعل يطحن فى لفظ التوفى، ولما انتقل إلى النساء نقل ما طحنه هناك إلى لفظ الرفع، وأنساه الشيطان تغايرهما هناك ههنا.

(١) وحاصل ما تلخص فى الصفحة الماضية من أقواله فى الرفع أربع: تحريفات رفع الروح ورفع الدرجة، وفيه إضاعة الاتساق، وبإثباتهما لا يلزم نفى القتل حسا وتدافعا. وموت العزة، وليس فيه حل لشبهة هينية من بينهم حينئذ، وهو الذى يجب ههنا أولا، فالزم استقامة ما نطق به النظم أولا وصحته، ودع ما لم ينطق به وراء الظهر كما ودعه هو، والرابع الموت الطبعى، وفيه إخلاء اللفظ من نوع مدلوله، ثم استدراكه مع التوفى عنده فى آل عمران، وقد جمع هناك وفرق فى النساء والمائدة، وهذا الجمع والفرق كشف عن مر ما هما، وأن التوفى ضد الدوام فيهم، والرفع شئ وجودى يطرد القتل من والجمع فى الوعد ثم التقسيم فى الوفاء على المقابلات دل على أنهما متغايران وشيئان، وكذا قابل بينهما عمر كما فى (صـ ٧٤ مع صـ ١٣٢/١٣٣) قد ذكروا شرط الاتساق فى كتب الأصول من لكن.

(٢) وما كرره فى "السيف" من التنافى فى القصر ليس مبناه ما بخلافه فى كتب المعانى كما أشار إليه فى (صـ ١١٧)، بل أراد ما بحسب المقام ينبغى، وهو النفى فيما قبل والإثبات فيما بعد، ولم يختلفوا أنه مقابلة من جانب المتكلم على عكس المخاطب، وبحث دار بينهما فى خصوص المحل وإن لم يكن تنافيا مطلقا، فهو كما يكون الأمر فى التخيير والتقسيم، وأحد الأمرين فى "أو" و"إما"، فهذا أرادوا لا غير، وينبغى أن يزاد على لا، ولكن، وبل، نحو: يقولون يثرب وهى المدينة عند البخارى.

وآل يعقوب وآل داود، وقد كان زكريا دعا ربه يرثنى ويرث من آل يعقوب، وآل يعقوب أعم من آل ياسين، وكان متأخرا من داود كما فى "الناسخ"، وراجع "الروض" من إسلام ثقيف مع ما فى "القاموس" من نحو العيسين وغيره، وكذا هو فى (١٧) من الملوك الأول مما ذكروا لظهوره من التاريخ، ومن ٢ الملوك الثانى مما أرخوا لصعوده، ومما أرخوه لموت سليمان من السلاطين ولم

نفيا للقتل وإثباتا للحياة على ما هو عقيدة الإسلام.

٢٢- ثم إذا أطلق القرآن لفظ التوفى على النوم بلا ريب، لم يعلم هذا الإطلاق إلا منه، ومن تعلمه فإنما تعلمه من القرآن، فهل يقتصر على هذا أو يصلح لكل ما يصلح؟ فهل إنكاره إلا نفاق خفى أو حمق جلى.

٢٣- هل النزول المثيلى لغير عيسى - عليه السلام - من الأنبياء أيضا أو هو مختص به؟ وعلى تقدير عدم الاختصاص كيف خص به فى تواتر الأحاديث ذكرا ولفظا؛ ولِمَ لم يذكر لغيره.

٢٤- ثم إذا لم يكن أحد من الأمة المرحومة قائلا بموته - عليه السلام - الآن ولابنى هذه الأمة - ﷺ - وهذا الشقى بافترائه على مثل الإمام مالك والإمام البخارى وابن حزم والحافظ ابن تيمية والحافظ ابن القيم أستوجب اللعنة من الله، فهل سلفه فى هذه القصيدة إلا اليهود، وهل سلفه فى ظهور المثيل إلا بعض النصارى من أهل أوربا الآن، فهو بين يهودية ونصرانية، فليجعلهما دثارا

---

يؤرخوا للزبور. ومعنى عمران فى حاشية "دين الله" (صـ٤٨).

وأخرج الحافظ بسنده إلى وهب بن منبه أنه كان قبل إلياس وقبل داود أحداث وأمور فى بنى إسرائيل، وأنبياء منهم اليسع صاحب إلياس، وذو الكفل، وكان غبلون مستخلفا خلافة نبوة ولم تكن له نبوة، غير أن بنى إسرائيل كانوا يسمون خليفة النبى نبيا. وكانوا يسمون من جمع التوراة نبيا، ومنهم من كان نبيا فى منامه. اهـ. وهذا يدل على أن إلياس جآء بعد الأحداث وقبل داود، فيمكن أن يكون المراد بإرساله إرسال من يصلح الأحداث، لكن فى "الناسخ" ذكر ظهوره من بعد. واعلم أن داود وإلياس قريبان فى العصر على ما يعلم مما أرخوا به فى هامش "العهد القديم"، ولعل بعدهما كانت دورة جديدة للشعب، ثم الإنباء بالمسيح كان شهره داود، وأطلق عليه المسيح أيضا فى "غاية البرهان" (صـ ١٢٥)، وكانوا زعموا أن لا تخرج النبوة من بيته كما عند الترمذى، وأن المسيح يجلس على كرسى داود، فهذه سلسلة يغاير سلسلة إيلياء، فلذلك أطلق على خاتم الأنبياء ليدل على أن النبوة ليست مختصة ببيت داود، ولا يتمشى أنه لما كان حيا ذكر رجوعه، لأنه إذا لم يرجع بنفسه لم يفد فيه.

وشعارا، - والعياذ بالله(١).

٢٥- ثم لو فرض فارض وفاته - عليه السلام - فهل يوجب ذلك صدق دعوى هذا الملحد؟ وهل يوجب موت أحد حياة آخر بلا دليل مختص به؟ وهل ذاك إلا تلبيس على العوام يستوجب به خزيا وذلا عند الأعلام، فإنه كما قيل: إن السفيه إذا لم ينه مأمور، وديدن الشقى أنه إذا أورد عليه ما يحله دار البوار لم يستطع دفعه، وانتقل إلى الاعتراض على الأنبياء (٢) -صلوات الله وسلامه عليهم- فهو يدفع الاعتراض عن نفسه باعتراضه على الأنبياء -عليهم السلام - ليس عنده غير ذلك بضاعة، فخذله الله وأخزاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

## فصل
## فى آيات المائدة

فمما ذكره المفسرون فى آياتها ما قال فى "البحر المحيط":

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ

(١) وما يذكره ذلك الشقى وتابعه الرذى من نزول إيلياء فى صورة يوحنا - عليهما السلام - غاية الغباوة، فهل كان هناك نبأ بنزوله بعد صعوده وأنه راجع؟ أو أن إيلياء الذى ذهب هو الذى يجئ؟ ونحو ذلك من التعبير، وإنما كان: إنى أرسل إليكم قبل اليوم المخوف إيلياء النبى، فليكن من الأسماء الوصفية، وليكن منها مبتدئا، وهو خاتم الأنبياء. كما مر. ثم لا يخفى أنه قد اشتهر من بيوت الأنبياء آل إبراهيم، وآل عمران، وآل ياسين، فليكن المراد بإتيانه إتيان آله مثلا، وقد كثر هذا العرف فى تلك الكتب.

(٢) ويقول: إن كل نبى شريك غالب له فيما يعترض به ويرد عليه. ذكره الشقى فى "الاعجاز الأحمدى".

﴿الْغُيُوْبِ﴾ مناسبة هذه لما قبلها أنه لما أخبر -تعالى- بالحكم فى شاهدى الوصية. وأمر بتقوى الله والسمع والطاعة - ذكر بهذا اليوم المهول المخوف -وهو يوم القيامة- فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرف الشهادة، ولمن يتق الله ولم يسمع.

وقال أيضا:

قال أبو عبد الله الرازى: ثبت فى علم الأصول أن العلم غير، والظن غير، والحاصل عند كل أحد من الغير إنما هو الظن لا العلم، ولذا قال - عليه السلام:- «نحن نحكم بالظواهر والله متولى السرائر» وقال -عليه السلام-: «إنكم تختصمون إليّ» الحديث. والأنبياء قالوا: لا علم لنا البتة بأحوالهم، إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن. والظن كان معتبرا فى الدنيا؛ لأن الأحكام فى الدنيا كانت مبنية على الظنون، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن؛ لأن الأحكام فيها مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور، فلهذا السبب قالوا "لا علم لنا" ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن؛ لأن الظن لا عبرة به فى القيامة انتهى كلامه.

وقال فى قوله -تعالى:- ﴿وإذْ قَالَ اللهُ يعِيْسَى بْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ للنَّاسِ﴾ الآية.

قال ابن عباس وقتادة والجمهور: هذا القول من الله -تعالى- إنما هو يوم القيامة، يقول له على رؤوس الخلائق، فيعلم الكفار أن ما كانوا عليه باطل.

وقال فى قوله: ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ﴾ قال أهل السنة: مقصود عيسى -عليه السلام- تفويض الأمور كلها إلى الله -تعالى- وترك الأعتراض بالكلية، ولذلك ختم الكلام بقوله: ﴿فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ أى قادر على ما تريد فى كل ما تفعل لا اعتراض عليك.

# فصل

## في تحقيق كلمة "إذ" من قوله - تعالى:- ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وبيان غرض النحاة أنها للماضى وإن دخلت على المضارع، وإذا للمستقبل وإن دخلت على الماضى.

اعلم أنه كما عندهم تعبير الشئ الماضى بصيغة المستقبل، ويسمونه حكاية الحال والاستحضار، وينشدون فيه:

فمن ينكر وجود الغول منكم ... أخبر عن يقين بل عيـــان

بأنى قد لقيت الغول تهـوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربه فأدهشـــه فخـرت ... صريعا لليـــدين والجـــران

وقد يكون هذا للبقاء أثر ما مضى كما فى الصحيح، ولها يقول حسان:

وهان على سراة بنى لوىّ

لبقاء تلك الأشعار - كذلك عندهم استحضار الشئ المستقبل بلفظ الماضى، وهذا الجر المستقبل وجعله نصب العين وبمرائى ومسمع من المخاطب، وهذا كثيرا ما يكون بلفظة "إذ" وسيما فى القرآن العزيز فإنه قد كثر فيه تصدير الآيات بها، وتذكير الأمور ماضية كانت أو مستقبلة بها، ولاستلفات الناظر إليها، وتوجيه عهده بها، وإنما لم يذكروا استحضار المستقبل كما ذكروا حكاية الحال لأنهم فهموا هذا الاستحضار مودى كلمة "إذ" هنا، فكأنها هى التى

جعلته حاضرا فاستغنوا بها، نعم قد ذكر النيسابوري في تفسيره ههنا أورد على الحكاية كقول الرجل لصاحبه: كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا وصنعنا كذا. ا هـ وهذا هو الأمر الفصل فيه.

ثم إنه قد يتعلق الغرض كثيرا ببيان أنه إذا وقع فعل في المستقبل وتحقق فيه كيف يكون الأمر؟ فبا الضرورة يعبر في ذلك المقام عن وقوع ذلك الشئ المستقبل بصيغة الماضي، فهو مستقبل في الواقع، ولكن تعلق الغرض ببيان أنه إذا مضى في المستقبل ودخل في الوجود ماذا يكون؟ ولمثل هذا الاعتبار دخلت كلمته "إذا" على الماضي، فليست هناك تقلبه إلى المستقبل [1] صرفا، بل لذكر أنه إذا وقع في المستقبل ومضى كيف الحال؟ كقولك: إذا جاءك فلان فأكرمه، ثم إذا حياك فرحب به. تسرد شيئا فشيئا، ليس الشرط لقلب الماضي إلى المستقبل وإن كان واقعا فيه، بل لسياق القصة شيئا فشيئا، يمضي جزء منه فجزء، فكما يقع جزء فجزء يسرده كذلك، ويفرض نفسه هناك معاينا ومساوقا. وكقولك: إذا جاءك فلان وقال كذا، فليس لقلب الماضي إلى المستقبل، بل للتعبير عن المستقبل بالماضي، وكأن الحكاية في الماضي بصيغة المستقبل، وفي المستقبل بالماضي، راجع "الإتقان" و"الرضى" (صـ ٩١) من تقدير: ضربي زيدا قائما. وما ذكره الأشموني من دخول الفاء على الماضي الجزاء. وليس هذا مسئلة سماها النحاة نفخ في الصور، بل هو قريب من معنى المفاجاة، وهي للحال عندهم، وكيف إذا أريد الفراغ عن فعل في المستقبل وبيان ما إذا مضى فيه؟ كما يبين في الماضي مستقبل بالنسبة إلى ماض قبله، كما تقول: إذا خرج

---

(١) وكما في "المستدرك" (صـ ٤/٤٣٨): «سيأتي على الناس زمان يخير فيه الرجل بين العجز والفجور، فمن أدرك منكم ذلك الزمان فليختر العجز على الفجور» «ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به» ا هـ. وعكسه في خطبة العيد، راجع "الفتح".

أمس يلقاك البارحة. وكنت سرت حتى أدخل البلد. وكان يفعل كذا [١].

وقد يتعلق الغرض ببيان المستقبل فى الزمان المستقبل، كقوله - تعالى:- ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴾ إلى ﴿يَقُولُ الإِنْسَانُ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ وببيان الأمر فيه كقوله - تعالى:- ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾ إلى ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ إن كان قبل الفتح، راجع "الفتح" (صـ ٦/٢٠٧) وما ذكرنا هو الوجه فى كثرة الماضى بعد كلمات الشرط، وقل من نبه عليه، إلا أنى رأيت فى "الروض الأنف" (صـ١/٢٨٦).

فإن قال قائل: فكيف الوجه فى قوله -سبحانه:- ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا﴾ وكذلك [٢] ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ﴾، أليس هذا كما قال ابن هشام بمعنى "إذا" التى تعطى الاستقبال؟ قيل له: وكيف تكون بمعنى إذا؟ وإذا لا يقع بعدها الابتداء والخبر، وقد قال -سبحانه:- ﴿إذا المجرمون ناكسوا رؤوسهم﴾، وإنما التقدير: ولو ترى ندمهم وحزنهم فى ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار، فإذا ظرف ماض على أصله، ولكن بالإضافة إلى حزنهم وندامتهم، فالحزن والندامة واقعان بعد المعاينة والتوقيف، فقد صار وقت التوقيف ماضيا بالإضافة إلى ما بعده، والذى بعده هو مفعول ترى، وهذا نحو مما يتوهم فى قوله -سبحانه:- ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ فيتوهم أن إذا ههنا

---

(١) وراجع "روح المعانى" (صـ ١/١٢٨).

(٢) وفى "فقه اللغة" إذ بمعنى إذا، كما قال - عزوجل:- ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت﴾، ومعناه إذا فزعوا. وقال - عزوجل:- ﴿وإذ قال الله يعيسى﴾، والمعنى: وإذا قال الله يا عيسى؛ لأن إذا وإذ بمعنى واحد فى بعض المواضع كما قال الراجز:

ثم جزاه الله عنى إذ جزى　　جنة عدن فى العلا لي العلى

ومعناه إذا جزى لأنه لم يقع بعد (صـ ٣٧٦ وصـ ٣٤٤):

فأدركت من قد كان قبلى ولم أدع　　لمن كان بعدى فى القصائد مصنف

بمعنى إذ؛ لأنه حديث قد مضى، وليس كما يتوهم، هى على بابها، والفعل بعدها مستقبل بالإضافة إلى الانطلاق؛ لأنه بعده، والانطلاق قبله، ولو لا "حتى" ما جاز إلا أن يقال: انطلقا إذ ركبا، ولكن معنى الغاية فى "حتى" دل على أن الركوب كان بعد الانطلاق، وإذا كان بعده فهو مستقبل بالإضافة إليه. وكذلك مسئلتنا الحزن وسوء الحال الذى هو مفعول لترى وإن كان غير مذكور فى اللفظ فهو بعد وقت الوقوف، فوقت الوقوف ماض بالإضافة إليه اهـ. وينبغى أن يراجع من (صـ ٢٢٧/٤) أيضا.

والحاصل أن الجزء المتأخر من الزمان الماضى مستقبل بالنسبة لما قبله، والجزء المتقدم من الزمان المستقبل ماض لما بعده فى العبارة، وأمثلة هذا الذى ذكرناه لا تحصى من القرآن والحديث واللغة، وعليه قوله - تعالى:- ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ وقوله: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ وعليه نحو قوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، ونحو: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾، وكثير. ومنه قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ وقوله: ﴿حَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ وقوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ وقسم آخر: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ أى سيقوا حتى إذا وصلوا إليها، ومنه: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾. ومن الأحاديث: «وإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين». وكثير نحو ذلك فى الصحيح من النسخة الأحمدية (صـ٩٦٩ وصـ١١٠٦ وصـ١٣٣) وسحقا سحقا لمن بدل بعدى. وعليه نحو قول

الحماسي:

إن يسمعوا سبة طاروا بها فرحا    مني وما يسمعوا من صالح دفنوا

وغير محصوز مثله. هذا.

وفي "الفتاوى الحديثية" لابن حجر المكي الهيتمي (بالتاء المثناة من فوق نسبة لمحلة أبي الهيتم من أقاليم مصر الغربية، وقال الملامة الأمير في ثبته: نسبة للهياتم من قرى مصر) نكتة في تصدير الآيات بإذ، وأنها مفعول به، فعلى هذا الاعتبار جاءت كلمة إذ هنا، يدل عليه نظم القرآن صريحا، كما قال في صدر الكلام: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ، قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ فصدر بأنه يوم القيامة، وعم الرسل ثم خص بالذكر عيسى بن مريم فقال: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ الآية، فقال: اذكر وهو لما بعد عهدا لا لما انقضى الآن.

وإنما قال: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ﴾ على حد ما نقول: اذكر ما إذا قامت القيامة وقال الله لك كذا وكذا، ثم ذكره قصة المائدة وهو أيضا مما يذكره - تعالى - يومئذ، وهو تتميم للحوالة فيما قبله، ولذا لم يعطف كما في "البحر" عن ابن عطية، وأوضحه في "النهر" تحت قوله - تعالى:- ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ ثم قال: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ الآية بصيغة الماضي لتقدير ما إذا وقع في يوم القيامة، وقال عيسى: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾، وهو بعينه جواب الرسل يوم القيامة. ثم ذيل الكلام بقوله: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ فهذا كله يوم القيامة نصا صريحا، لا كما زعمه ذلك الملحد أن هذا قد مضى، وبنى عليه ما بنى من مضى وفاته - عليه السلام - فذلك الملحد اتخذ إلهه هواه، حتى أحله دار البوار وأخزاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا الذى ذكرناه من كون هذا كله فى يوم القيامة هو صريح الأحاديث الصحيحة، ففى "الفتح" من أحاديث الشفاعة: لكن وقع فى رواية الترمذى من حديث أبى نضرة عن أبى سعيد: إنى "عبدت من دون الله" وفى رواية أحمد والنسائى من حديث ابن عباس: "إنى أتخذت إلها من دون الله"، وفى رواية ثابت عن سعيد بن منصور نحوه، وزاد: "وأن يغفر لى اليوم حسبى".

وفى "المواهب" من أواخرها: وفى حديث النضر بن أنس عن أبيه [١] قال: حدثنى نبى الله -ﷺ- قال: «إنى لقائم انتظر أمتى عند الصراط إذ جاء عيسى فقال: يا محمد، هذه الأنبياء قد جاءتك يسألونك لتدع الله أن يفرق جميع الأمم إلى حيث شاء لعظم ماهم فيه» ا هـ. وعند ابن أبى حاتم عن أبى هريرة -رضى الله عنه- قال: يلقى عيسى حجته ولقاه الله -تعالى- فى قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال أبو هريرة عن النبى -ﷺ- فلقاه الله «سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق» إلى آخر الآية. وقد رواه الثورى عن معمز بن طاؤس عن طاؤس بنحوه ا هـ، ذكره ابن كثير. قال فى "الدر المنثور": أخرجه الترمذى وصححه والنسائى ا هـ. وذكر روايات كثيرة نحوه، وهو الذى صرح به أئمة الدين، ففى "كتاب الرد على الجهمية" للإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله-: وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أليس هو القائل ا هـ. وإن حمل على مسئلة نفخ فى الصور فليضف إليها سبق الوجود التقديرى على الوجود الشهادى، فعند الطبرى فى تاريخه [٢] عن مجاهد أنه قال: يقضى الله -عز وجل-

---

(١) وهو فى "الفتح" (صـ ١١/٣٧٨) و"الكنز" (صـ ٧/٢١٨) أيضا.

(٢) و"روح المعانى" (صـ ٦/٥٠٣)، وكذلك فى "تفسير الطبرى" من أول آلم تنزيل السجدة.

أمر كل شئ ألف سنة إلى الملائكة، ثم كذلك حتى يمضى ألف سنة، ثم يقضى أمر كل شئ ألفا، ثم كذلك أبدا، قال: "فى يوم كان مقداره ألف سنة" قال: اليوم أن يقول لما يقضى إلى الملائكة ألف سنة كن فيكون، ولكن سماه يوما كما شاء، كل ذلك عن مجاهد قال: وقوله - تعالى:- ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ قال: هو هو سواء ا هـ.

# فصل

## فى محصل هذه الآيات وملخصها ونسقها

## حتى يتضح محط الكلام، ويمتاز من غيره، ويصيب الناظر غرضها وفحواها ومرامها ومرماها

اعلم أن ذلك الشقى وتابعه اللاهورى قد شغبا فيها بما يدل على أن المشيئة الأزلية قد قضت قضاء مبرما بجهلهما بمقاصد القرآن الحكيم، وحرمانهما من التوفيق، فزعم الشقى فى "تذكرة الشهادتين" أن حاصل جوابه -عليه السلام- عن سؤال الله -تعالى- إنما هو الاعتذار بعدم علمه -عليه السلام- بفساد أمته، وزعم فى "كتاب البرية" وتبعه رئيه اللاهورى أن حاصل الجواب أن فساد أمته لم يقع مادام فيهم، وإنما وقع بعده، ثم قالا: فلو كان نزوله مقدرا لعلم به، فكيف يعتذر بعدم العلم؟ أو أنه -عليه السلام- يقول: إن فساد أمتى من بعد وفاتى، والفساد قد وقع بمشاهدة حال أمته -عليه السلام- فالوفاة قبله وقد مضى. وهذا قد سرقاه من "التفسير المظهرى" وإلا فهما أهون على الله من ذلك، واختار فى التفسير المذكور أن التوفى هو الرفع، ومبنى كلامهم

المسروق على أخذ التوفى بمعنى الموت، وأخذ الموت ماضيا، وقد مر الكلام فيه مستوفى.

ثم لما أجيب أن هذا مقول يوم القيامة والموت بعد النزول ماض بالنسبة إليه - جعل يطحن أنه قد مضى عند الرفع، وقد مر مناقضته لنفسه فيه أيضا، وناقض نفسه فى عدم علمه -عليه السلام- بفساد أمته أيضا فى "آئينه كمالات" فزعم فيها أن روح عيسى -عليه السلام- حين علم فى السمآء بفساد أمته وأعلم به دعا الله أن ينزل نزولا مثاليا، فكان ذلك الشقى نزوله، وباض فيه إلهاما أيضا، وكأنه لا يعرف ولا يحفظ ما يخرج من بطنه -والعياذ بالله- وقد قال الفارسى:

جه نسبت خاك را با عالم پاك كجا عيسى كجا دجّال ناپاك

والأشبه بحال من يجعل التوفى فى المائدة بمعنى الموت ويجعل الموت عند الرفع - أن يكون يهوديا صرفا، فقد قيل: كن يهوديا صرفا وإلا فلا تلعب بالتوراة، فإن ظاهر [1] ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ هو المقارنة بينهما وعدم الفصل، فإن كان التوفى بمعنى الموت فهو إذن عقيدة اليهود، وهذا يليق بحال ذلك الشقى الرجيم.

وإذا علمت هذا فاعلم أن مدار جوابه - عليه السلام - ليس على عدم علمه بفساد أمته، ولا على مدم وقوعه فى حين كونه فيهم، وإنما الجواب حرف واحد، وهو عدم قوله - عليه السلام - لأمته إلا ما أمره الله به، لا اتخاذه إلها - والعياذ بالله - ولا رضاءه به، ولا سكوته عنه بدل ما أمره الله به، هذا. وهو قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ هذا هو حرف

---

(١) بل وتوافقه الأناجيل أيضا كما ذكره ابن حزم (صـ ٣٩/٢).

الجواب، وسائر الكلمات إما تمهيد، وإما تذييل.

وإذا تقرر هذا فنقول: قوله - تعالى:- ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ يدل قولهم: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ أنهم بناء عليه قالوا "لا علم لنا" فهذا وجه فى قولهم: "لا علم لنا" لا أنهم لا علم لهم أصلا، ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ وعند ابن كثير فى قوله - تعالى:- ﴿قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ - إلى - فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ عن ابن عباس -رضى الله عنهما- قال: مع أمة محمد، قال: وهذا إسناد جيد اهـ.

وهناك وجوه أخر حسنة ذكرها المفسرون، منها ما فى "المعالم" قال: ابن عباس -رضى الله عنهما-: معناه لا علم لنا إلا ما أنت أعلم به منا اهـ. وقد يدور بالبال [1] أن القياس كان أنه لا يتصور سؤال الله من أحد؛ لأنه لا يكون إلا للاستعلام، لكن جرى لوجوه وحِكَم، فقولهم: "لا علم لنا" أى لا علم عندنا، وإنما العلم عندك تعطيه من تشاء بما تشاء، فلما كان هذا أول محاضرة لهم معه -تعالى- ذكروه أولا لإظهار هذه الحقيقة هناك، ثم جروا على سنته - تعالى شأنه - وذلك لمحاجة آدم وموسى قدرت لإظهار سر القدر، وأعاد فى جواب عيسى

---

(١) ثم رأيت فى "التفسير المظهرى" أشار له قال: وقيل: لا علم لنا بوجه الحكمة عن سؤالك إيانا عن أمر أنت أعلم به منا. اهـ.

وقيل: معنى ماذا أجبتم أى ما أطعتم؛ لأنه لم يقل: ماذا أجيب لكم، أو بما أجبتم. ومرتبة الإطاعة - وأى قدر أتى بها - لا يعلمها إلا الله، فإن زيدا مثلا لا يدرى على أى مرتبة من مراتب الصلاة والصوم صلى وصام، وهذا إنما يبدو فى الحشر، وهو داخل فى معانى حديث: «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»؛ لأنهم لم يكونوا يعرفون مقدار إخلاصهم، ولا يبقى إلا ماله تعلق بالباقى، ﴿وما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ فكانوا آمنوا بالغيب فاعطوا هكذا، وقول الأنبياء هذا اجماع منهم لا سكوتى، وإجماع الناس حجة، فكيف باجماع الأنبياء:

فدع عنك نهبا صيح فى حجراته ... وهات حديثا ما حديث الرواحل

-عليه السلام-: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ فكان قوله هذا على وفاق سائر الأنبياء ومرادهم به لا غير.

ثم قال: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى بْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾، فذكر نعمته -عليه السلام- وعلى والدته، وذكره به، وهو جزئى مما قبله، أى من جمع الرسل وسؤالهم عما أجيبوا به فهذا أيضا يوم القيامة بلا تردد. ثم ذكر نعمته بالمائدة واستطرد[1] قصتها بلا عطف، إلى أن قال: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ مِنكُمْ بَعْدُ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِّنَ الْعَلَمِينَ﴾ فأوعد بالكفر بعد وعيدا شديدا ثم قال: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعِيسَى بْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ فهذا أيضا يوم القيامة بلا شبهة؛ لتصديره بقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾، وتذييله بالشهادة وهى فى يوم القيامة، ﴿وَيَوْمَ الْقِيمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ ولكونه على رؤوس أمته -عليه السلام- ولا يكون اجتماعه معهم إلا فى يوم القيامة لا فى السماء، وقد قال الله -تعالى:- ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾. وقال: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾.

ثم قال: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ فهذا تنزيه -سبحانه- عما يقول الظلمون، وتهويل ما يقولون، وتمهيد للجواب وليس بجواب بعد، وكذا قوله: ﴿إِن قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ[2] تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ إيماء إلى الجواب، وليس به بعد إلى

---

(١) وفسر الاستطراد فى "دائرة المعارف" حسنا جيدا.

(٢) قال فى "التفسير المظهرى": ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ يعنى لا حاجة لى إلى الاعتذار؛ لأنك تعلم أنى لم أقله، ولو قلته لعلمته. ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به﴾ تصريح بنفى المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه. ا هـ.

أن قال: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إلا مَا أمَرْتَنِى بِهِ أنِ اعْبُدُ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾، فهذا هو حرف الجواب من حيث كونه مسئولا وقد تم الجواب. ثم لما كان هو - عليه السلام - من شهداء الله أيضا فى الأرض انتصب لأداء الشهادة أيضا من حيث كونه شاهدا، لا من حيث كونه مسئولا مدعى عليه، فقال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. فقوله هذا ليس وجها لعدم العلم؛ إذ فى الحياة أيضا قد تخفى عليهم أشياء، كما قد تعرض عليهم بعد الممات أشياء، فلم يطرد بل هو معنى مستقل وبيان لعدم تقصيره - عليه السلام - فيما بعث به، وعدم قوله لهم إلا ما أمره الله به، وحينئذ لا يحتاج إلى تفسيره بقول بعضهم: أى كنت أمنعهم من أن يقولوا ذلك، وليكن الكلام ساكتا عن وقوع اتخاذه إلها - والعياذ بالله - حين كونه فيهم أو بعده؛ لأن سؤال الله -تعالى- كان عن نفس صدور القول منه، لا عن مقولهم أعلم به أم لم يعلم، ولو كان السؤال كيف وقع هذا فى أمتك؟ لعسر الجواب إذن منه -عليه السلام- فيسره الله عليه وأبقى له موضعا للجواب، وسأله عن نفس صدور القول منه، أ قاله أم لم يقله؟ فسهل الجواب وقوله: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ يعم المهتدى منهم والضال؛ لأن شهادة الأنبياء على الأجمع لا يخص الضالين منهم، ولذا قال بعد ذلك [1]: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فهذا وجه فى قوله ذلك، وهناك وجوه أخر فيه مستطابة ذكرها المفسرون -رحمهم الله- وكذا كون

---

(١) قال فى "التفسير المظهرى" يعنى إن عذبت فعدل، وإن غفرت فقضل، وعدم غفران المشرك بمقتضى الوعيد لا ينافى جواز المغفرة لذاته حتى يمتنع الترديد والتعليق بإن، وليس فيه طلب المغفرة للكفار، ومن ثم لم يقل: فإنك أنت الغفور الرحيم، بل فيه تسليم الأمر وتفويضه إلى إرادة الله وحكمته ا هـ:

أذنبت ذنبا عظيما وأنت للعفو أهل
فإن عفوت ففضل وإن جزيت فعدل

الله -تعالى- هو الرقيب عليهم لا ينحصر فى معاملة الاتخاذ فقط كما لا يخفى.

ثم ما الحرج فى أن يذكر سيرته معهم فى ما قبل رفعه وما بعد نزوله وما بعد وفاته، ويترك مدة الرفع؛ لأنه كان خارقا للعادة فلم يذكره، وقد كان الله تكفل له[1] بعده، وكان السؤال عن نفس صدور القول منه، لا عن وجوده فى أمته من غير سبب منه، وافتراء الناس ثم بقائه، والقول - والعياذ بالله - إنما كان يتصور حين كونه فيهم لا بعد رفعه، فلذا تركه. والحاصل أنه ليس محط قوله: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ ا هـ وقوله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى﴾ ا هـ واقعة الاتخاذ، بل هو جمع بين الجواب وأداء الشهادة، وشهادته باللحاظ إلى زمانه إلى الآخر؛ لأنه قدر نزوله بعد، فناسب أن يذكر التوفى إن أريد به الموت بعد النزول، فإن هذا ماض قد وقع قبل يوم القيامة، بخلاف قوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ فإنه مستقبل، ولا يذكر الرفع فإنه لا يضر[2]، كيف وقد تكفل له بالتطهير؟ وهو فى نسبة هذا

---

(١) راجع (صـ ٩٣) فاطرد الصنيع من ثم إلى ههنا.

(٢) ثم إن عدم ذكر مدة الرفع إنما هو بحسب اللفظ فقط، وإلا فنزوله إنما هو لإصلاح ما وقع بعد الرفع، فلم يخل من تعهد منه له أيضا وتعاهد، فاعلمه. أو أنه -عليه السلام- لما ذكر كونيه فيهم ووصل إلى الآخر ذكر هناك ما اتصل به -وهو التوفى- وجعل الرفع كغيبوبة تعرض فى البين، وتكون هناك غيبوبات فى كونه الأول أيضا. وأيضا كان الرفع أمرا من الله مختصا به وبشارة، وأخذا له إلى حريمه وحمايته، فكيف يسأل عما وقع بعد الرفع؟ وإن كان السؤال لما وقع من النصارى والرفع لما وقع من اليهود، لكن السؤال إنما يمكن عما لو كان قال لهم حين كونه فيهم، فلما كان الرفع لصيانة نفسه الغير المحفوظة إذ ذاك فما السؤال عما جرى بعده؟ وأيضا من أصلح الأمر فى أوله ثم أصلح ما أفسد وأبعده فى آخره لا يقال له: إنه أبقى فسادا فيه فى البين، وإنما نزل لإصلاحه، وإذن إنما ينتهى الأمر إلى الآخر فقال: ﴿فلما توفيتنى﴾ ا هـ، وكيف يتهم من يصلح فى الأول والآخر بما بينهما؟ ولو كان أمر احد مدخولا لأظهره وأسر الدغل فى الآخر، وإلا ما يصنع بعد الموت؟ ولذا سحبه - عليه السلام - إلى قبيل التوفى. ولقائل أن يقول: لا ينبغى ذكر الرفع على تقدير كون المراد نفى العلم؛ لأنه قد علم حاله لما نزل، فأدرجه فيه لكون العلم به بذريعة النزول، ولم يذكره مستقلا.

القول إليه ألزم [١].

ثم إنه لو كان هذا القول منه -والعياذ بالله- لبقى إلى الأبد سنة سيئة وسبّة شنيعة، فناسب أن يطلق نفيه عنه فى كونيه معهم -أى قبل الرفع وبعد النـزول- وليس السؤال منحصرا فى من هو منهم إلى زمان خاتم الأنبياء، بل يشمل ما بعده، فإن المقول لو كان باقيا، وكيف؟ وقد قال فى من يؤمن به بعد النزول: ﴿يَوْمَ الْقِيمَةِ يَكُوْنُ عَلَيْهِمْ شَهِيْدًا و﴾ والبراءة من هذا وظيفته منحصرة فيه؛ لأنه مقول عليه ومتعلق به لا غير، فلزمه البراءة منه متى وقع فى الأزمان، وأن يتبرأ منه بالنسبة إلى كل الأزمنة، وقد كانت هلكت فيه أمتان عظيمتان: محب مفرط، ومبغض مفرط، كما جاء فى على -رضى الله عنه- فى حديث، فناسب أن ينزل ويتبرأ ممن اتخذه إلها حين بقاء عالم التكلف - وهو دار الدنيا - ولم يجز لأحد غيره من الأنبياء أن يتخذه الأمة إلها، فلا بد له أن يصلحهم [٢]، ويتولى ذلك بنفسه، فله معهم معاملة فى الوقتين، فلذا عمم الكلام وقال: ﴿ما دمت فيهم﴾ ليشمل الوقتين، واندرجت فيهم العزيزية فإنهم أقل قليل، وقد أحيى هو -عليه السلام- أيضا مرة ثانية.

ولا يرد أنه ما الفائدة فى ذكر ما بعد الموت؟ فإن وقوع الاتخاذ بعد موته -عليه السلام- أثر النـزول غير معلوم، وأما بعد رفعه فمشاهد، وإنه وإن سلمنا أن قضية الشهادة عامة لكن كيف التئامها مع جزئية الاتخاذ؟ ومثل هذا يكثر فى القرآن [٣] يخصص بعض موضوع آية ويعمه آخرون، كما فى قوله -تعالى:-

---

(١) ولهذا قال: ﴿أأنت قلت للناس﴾ فذكر الناس.

(٢) فلا يرد أنهم خرجوا من عهدته؛ فإن هذا معاملة مختصة به، يتولاها بنفسه لتعلقها به وحده.

(٣) لأن حوار القرآن لم يجئ على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى، أو تقسيمها على المواد والتعداد كما فى الكتب الجديدة من مؤلفات العصر، وإنما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض، فكثر الاختلاف فى أن موضوع الآية الثانية مثلا أ هو موضوع الأولى، أو أعم أو أخص، أو متعلق به بتعلق آخر؟ لا يخفى أن الأمر المهم فيه هو هذا.

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ خصته فاطمة بنت قيس بالرجعيات، وعممه عمر -رضى الله عنه- للمبتوتة ولو حائلة، وأورث ذلك اختلافا فى ما بين الأئمة بعدهم. وأيضا المعنى أنه لا يمكن منى قولى لهم ذلك فى زمان الشهادة؛ لكونى من أمنائك حينئذ، ولا بعد التوفى. ثم إن شهادته -عليه السلام- على الناس كان القياس فيها أن تطول فى البيان بطول عمره -عليه السلام- فأبدع هو -عليه السلام- فى هذه العبارة، فأوجزها غاية الإيجاز وكانت جامعة، فلذا تلقاها منه -عليه السلام- خاتم الأنبياء -ﷺ- إذ علم به طريق أداء الشهادة هناك. وأيضا بين أداء الشهادة وبين ما قبلها مناسبة ذاتية لا تحتاج إلى تكلف آخر من إبداء غرض فيه.

وإذا أتقنت ما ذكرناه اتضح لك أنه ليس مدار الجواب أنه إنما وقع بعد توفيه فلم يعلم به، فإنه يجوز أن كان وقع قبل توفيه وأن لم يقع، نعم إن وقع وعلم به فلا بد من منعه، وقد قال الله - تعالى - فى المائدة قبل ذلك: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ اهـ. وينبغى أن يراجع ما ذكره ابن حزم فى كتابه من (ص ١/١١٢) وإنما المراد والمدار خروجه عن عهدة شهادته بعد التوفى، علم بما بعد التوفى إجمالا أو لم يعلم به أصلا، فالقدر المنطوق به هو المحط، لا ما يقدر مما يسبق إلى الأوهام.

وصار الحاصل أنه ليس المحط وجود الاتخاذ أو عدمه قبل الوفاة، بل القول منه أو عدمه، ودخوله فى عهدة الشهادة أو عدمه، فإن العلم والشهادة متغايران [1]، وأن قوله: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ ينسحب على وقوع الاتخاذ

---

(١) فالشهادة هى بالعيان بخلاف العلم فقد يكون غيابا. ونفس الآية تدل عليه حيث قال: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد﴾، أثبتها

وعدمه كليهما، ولا يختص بالعدم؛ فإن الشهادة لا تنافى الوجود، بل تنسحب على الوجود والعدم، فالغرض إنى شاهد فخذ منى شهادة لا غير، وكنت شاهدا فى حياتى وأنت رقيب إذ ذاك أيضا، فلما توفيتنى انفردت أنت بكونك رقيبا، وقوله: ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ يعنى أن الشهادة التى نسبته إلى هى لك أيضا، بل أعم وأتم، ولو كانت الشهادة تمنع الوجود كانت الرقابة تمنعه بالأولى، فكان ذكرها غير مناسب للمقام؛ إذ فيه عود الاعتراض على حضرته -تعالى- (والعياذ بالله). ثم إن الغرض إن كان: إنى إنما علمت حالهم ما دمت فيهم لا حالهم بعد وفاتى -صدق على الوفاة بعد النزول أيضا، فإن مدة الرفع قد تكفل الله له بتطهيره.

والحق أن وظيفته الشهادة فقط[1]، لا إعدام ما لا ينبغى فى الكون، فإن

---

عند كونه فيهم ونفاها بعده، وأثبتها فى النساء بعد نزوله وصيرورته فيهم، وعند مسلم عن ابن مسعود قال: قال النبى -ﷺ:- ﴿شهيدا عليهم ما دمت فيهم﴾ ا هـ. عند قراءته عليه -ﷺ- النساء إلى قوله: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾ ويحمل عليه ما فى "الفتح" من البكاء عند قراءة القرآن.

(١) وقد يقرر بأن الأنبياء -عليهم السلام- لما كانوا شهداء الله فى الأرض ومن جانبه، وليس وظيفتهم إلا تبليغ ما أمر الله به - فلا يسأل عنهم فى أنفسهم، وإنما يسألون عن المرسل إليهم بم أجابوا، وهو قوله - تعالى:- ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ نعم قد يسأل عما قالوا لهم لينتهى التبعة إلى الأمم، وهو قوله: ﴿وإذ قال الله يعيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحنك﴾ ا هـ أراد به شناعة هذا القول فى نفسه وفظاعته، فلما كان مراد الله - تعالى - أيضا أن ينفى عيسى -عليه السلام- ذلك عن نفسه ليقع الوبال على المفسدين - لم يدخل فى المقصود إلا أن يقول: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به﴾ فنفى وقوع القول منه، وبت بنفى كونه فاعل القول، وأما الفعل -وهو فساد أمته وتاريخه بأنه متى كان- فلم يسأل عنه، ولا ينبغى التعرض لجوابه. ثم قال: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد﴾ فذكر وظيفته -وهى الشهادة التى لا تجامع الخيانة- فهو براءة من هذا القول من جهة وظيفته سوى ما مر من كونه باطلا فى نفسه.

الشهادة هى الاطلاع على ما يقع لا غير، وتلك أيضا ما دام فيهم، وأما الرقابة وما

---

وأيضا كان السؤال يوهم أنه -عليه السلام- لم يجعل فى عداد جانب الله وجنبه لئلا يتراءى أن الشاهد من أخصاء ذلك الجانب، فأدخل -عليه السلام- نفسه فى ذلك الجانب، وجعل ذاته فى ذلك الطرف، لكن لا بحيث يقطع النظر عنهم بالكلية، فأبقى موضعا للشفاعة كما قال نبينا -ﷺ- فى شهداء أحد: «إنى شهيد على هؤلاء». وأخرج أحمد بسند حسن كما فى "البدور السافرة" عن حذيفة أن النبى -ﷺ- قال: «ربى -تبارك وتعالى- استشارنى فى أمتى ماذا أفعل بهم؟ فقلت: ما شئت هم خلقك وعبادك قال: لا تحزن فى أمتك».

ثم إن تضمن هذا نفى العلم فإنما تضمن نفى العلم بتعيين القائل إنه من هو؟ لا غير من نفى العلم بفساد الأمة مثلا؛ لكون هذا هو المسئول عنه سابقا، فالمراد بالآية هو إثبات الشهادة منه -عليه السلام- وهذا يعم العلم وعدمه، لكن لصق فى الآية بعدم القول فارتبط به. وفى حديث: «إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك» بعدم العلم فارتبط به، لا أن مدلوله عدم العلم فاعلمه.

ثم إنه لا يريد توقيت شهادته بأنها كانت ما دمت فيهم ثم انتهت، وإنما يريد أنى لم أخل بالشهادة ما دمت فيهم، وهذا لا ينافى بقاء بعضها من العلم بعد التوفى، ففرق بين قوله مثلا: وكانت شهادتى ما دمت فيهم فلما توفيتنى انتهت" وبين قوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾. وفى حديث حسنه فى هامش "الجامع الصغير": "وتعرض - أى الأعمال على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة". وأيضا لم يقل: "فلما توفيتنى كنت انت الشهيد عليهم" حتى يتقابلا، بل انتقل إلى شئ أزيد من الشهادة -وهى المراقبة- فافهمه.

وتلخص أن قوله -تعالى:- ﴿وإذ قال الله يعيسى ابن مريم ءأنت قلت للناس﴾ إلخ سؤال عن القول منه لا عن الوقوع فيهم، فيراعى فى الجواب ما هو السؤال، ولم يسأل عن الوقوع فيما بينهم: ﴿قال سبحنك﴾ أى عما يقول الظالمون، ﴿ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق﴾ أى لا يحق لى قوله أصلا، وسيما عند كونى شهيدا من جانبك. ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ ولم يخف عليك ذكر "لى" ههنا أنه لا يجوز له ذلك القول ولا يحق، ثم ذكر عدم الوقوع فقال: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم﴾، وهو صدع بحقيقة الجواب ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾ أراعى أحوالهم وأمنعهم مما لا يجوز، فكيف أن أقول لهم بنفسى ما لا يجوز ولا يحق وأخون لمن استشهدنى؟ ﴿فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم﴾ وخلص لك الأمر، والشهيد من يمنع بمجرد القول بخلاف الرقيب فإنه أزيد، ﴿وأنت على كل شهيد﴾ فى كل وقت، وهذا فذلكة الكلام كله، وانتهى إلى ههنا بيان نفى ذلك القول منه، وقوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾ تأييد لنفى القول لا لنفى العلم، إنما تبادر نفى العلم فى الحديث لوقوعه بجنب ﴿إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك﴾، لا أنه فى الآية له، بل هو ههنا لما اقترن به - أى ما قلت لهم - لا لغيره؛ إذ لا أثر

بعد التوفى فإليه سبحانه - وتعالى - فأومأ بذكر بعض إلى الجملة - وهو نوع من صنعة الاحتباك - نفى في ما بعد شهادته، ولم يذكر فيما قبل رقابة الله، فالمقابلة بين الشهادة والرقابة، والتفصيل إلى ما بعد الموت، وما قبله ذكر الشهادة فيما قبله والرقابة فيما بعده، والحال أنها عامة، وهى المذكورة فى النساء بقوله - تعالى:- ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾.

وإذن فقد بطل ما قاله تابع ذلك الشقى: إن التوفى لا بد أن يكون قبل اتخاذه إلها[1]، فلهذا اعتذر به، ثم حمل قوله: ﴿وإن مّن أهل الكتاب﴾ على النصارى، وهو جهل منه. ثم إنه لو التزم أنه -عليه السلام- قد اعتذر بعدم العلم كان ماذا؟ ألم يقل الأنبياء كلهم: ﴿لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾؟ فليكن على هذا الوجه. والحاصل أن الأمور ثلاثة: عدم وقوع اتخاذه إلها فى زمانه -هذا هو الأول- [2]. أو وقوعه فى زمانه وعدم علمه به -هذا هو الثانى- أو

---

لنفى العلم فى الآيات أصلا، ولا يلزم اتحاد الغرض منه عند اختلاف ما قبله واختلاف المحط والمورد والموضع مما تقدم عليه واستتبعه فاعلمه. ثم انتقل إلى الشفاعة وقال: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك﴾ اهـ. وفى سياق الشفاعة اقتبسة فى الأحاديث النبوية ليس فى سياق البراءة لا ههنا ولا هناك، وهو عام للمذكورين فى قوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا﴾ والمذكورين فى قوله: ﴿فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم﴾، ولا يخفى أن عدم الجريمة برأى الشنيع يعذر له فى الشفاعة بعض شئ. والله أعلم.

(١) فإن إيمانهم بقتله سابق منهم، وهو فى عقيدتهم فى العمر، لا أنه عند موتهم يحدث مع ما مر عنه (ص ١٥٥).

(٢) ثم لا ينبغى أن يقول: لم يقع الفساد حين كونى فيهم وإنما وقع بعدى؛ فإن فيه إظهار الغناء لوجوده فيهم، وما للنبى بمثل ذلك، وإنما عليه أن يقول: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به﴾. هذا هو الذى يعنيه، والتعرض لغيره كأنه فضول ينبغى له تركه وترك ما لا يعنيه.

واعتبر بما لو أرسلت أحدا إلى موضع ثم سألته ماذا صنعت؟ فإن قال: سويت الأمر، ولم يقع خلل

عدم قوله لهم ذلك كيفما كان الأمر وقع فى زمانه أو لم يقع، وعلم به أو لم يعلم -هذا هو الثالث- وهو الجواب فى نص الآية ونطقها، وليس عليه إلا أنه إن علم به لزمه منعهم من ذلك لا غير فاعلمه.

ثم إن السؤال عن علمه بفساد أمته لو كان فإنما يكون عن علمه به حين كونه فيهم، والعلم بعد النزول بما قد مضى قبله وبعد رفعه لا يدخل فى عهدته، فله أن ينفى[1] ذلك العلم[2] إن كان التوفى بمعنى الأخذ، وإن كان بمعنى الموت فكذا يأتى الجواب عنه، ويطابق السؤال[3] حقا.

ثم اعلم أنه قال: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ ولم يقل: ءأنت سننت للناس مثلا لما ذكرنا، وقدم عليهم فى قوله: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ لأنه محط بيان التعلق معهم، وشهيدا صورته كما فى قوله: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ هذا. وفى "الدر المنثور": أخرج ابن أبى حاتم وابن عساكر وابن مردويه عن أبى موسى الأشعرى[4] قال قال رسول الله -ﷺ:- «إذا كان يوم القيامة دعى

---

= مذ كنت هناك وإنما وقع بعدى، كيف يدل هذا على اعتداد منه بنفسه؟ لا يليق بحضرة الكبراء من العبد الصالح، بخلاف ما لو قال: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به﴾. وفى "التفسير المظهرى": وفى وضع "قلت" موضع "أمرت" نكتة جليلة، وهى التحاشى عن أن يجعل نفسه آمرا. ا هـ.

ثم رأيت نحوه فى "الفتوحات" (صـ ٣/٣٥٤).

(١) وله أيضا أن ينفى وقوع الفساد حين كونه فيهم إن لم ينف العلم به من بعد.

(٢) أى الذى يكون له حين كونه فيهم.

(٣) وفى التفسير المنسوب للشيخ محى الدين بن العربى: قوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾ إن مراده مادام لى بقية تعلق معهم، وقوله: ﴿فلما توفيتنى﴾ أى لما أخذتنى بالكلية، فلعل دوامه فيهم على هذا يشمل ما بعد الرفع أيضا، وهو كما فى "ناله عنليب" من ذكر الحكمية من الفرق، ويقال: إن هذا التفسير للشيخ عبد الرزاق الكاشى.

(٤) وهو فى "الكنز" (صـ ١/١٥٨).

بالأنبياء وأممها، ثم يدعى بعيسى فيذكر الله نعمته عليه فيقربها يقول: ﴿يعيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك﴾ الآية ثم يقول: ﴿ءأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله﴾ فينكر أن يكون قال ذلك، فيؤتى بالنصارى فيسألون، فيقولون: نعم هو أمرنا بذلك، فيطول شعر عيسى حتى يأخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر رأسه وجسده، فيجاثيهم بين يدى الله مقدار ألف عام حتى يوقع عليهم الحجة، ويرفع لهم الصليب، وينطلق بهم إلى النار» ا هـ. قال ابن كثير: وقد روي بذلك حديث مرفوع رواه الحافظ ابن عساكر فى ترجمته أبى عبد الله مولى عمر بن عبد العزيز - وكان ثقة - قال: سمعت أبا بردة يحدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبى موسى الأشعرى قال: قال رسول الله - ﷺ - فذكره. وقال بعد ذكره: هذا حديث غريب عزيز ا هـ. وهذه الرواية عين ما قلناه فى الآيات سواء بسواء.

ثم قال: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [١]، قد ذكرنا، وقد ذكروا وجهه، وقد أخذه - عليه السلام - إما مما قبله فى المائدة: ﴿قال الله إنى منزلها عليكم فمن يكفر بعد [٢] منكم فإنى أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العلمين﴾ أو مما فى آل عمران: ﴿إذ قال الله يعيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين

---

(١) ولعله إنما قال: ﴿فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ ولم يقل: أنت الغفور الرحيم؛ لئلا ينسب إليه طلب الاستغفار لهم بتا، أى إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تعلقوا بغيرك وعبدوه لكنهم فى الواقع عبادك تستحق ما تصنع بهم، وإن تغفر لهم ا هـ. يعنى ليس هناك غيرك، وما فى الدار من ديار، وانحصر الخلق والأمر وهذه الصفات فيك، ذكر نحوه القسطلانى فى كتاب التفسير.

(٢) وهذا قد جاء فى عهد النبى - ﷺ - أيضا كما فى "المستدرك" (صـ ٢/٣١٤) فقد تكرر أجزاء هذه الآيات مع (صـ ٢/٣٦٢).

اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّصِرِينَ﴾ وفى "معالم التنزيل والأنس الجليل": إنه وقع قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ اهـ منه -عليه السلام- قبل الرفع أيضا (١) فى من عصى من أهل المائدة. فإذن قد مضى هذا القول منه -عليه السلام- مرة قبل الرفع، ويقوله أيضا فى يوم القيامة، فلا اختصاص له بأمر اتخاذه إلها كما يتوهم.

قال فى "معالم التنزيل" عن عطاء عن سلمان الفارسى: فأوحى الله -تعالى- إلى عيسى -عليه السلام- اجعل مائدتى ورزقى للفقراء دون الأغنياء، فعظم ذلك على الأغنياء، حتى شكوا وشككوا الناس فيها، وقالوا أ ترون المائدة حقا تنزل من السماء؟ فأوحى الله إلى عيسى - عليه السلام:- إنى شرطت إن من كفر بعد نزولها عذبته عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين، فقال عيسى - عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ اهـ. وذكر ابن كثير اسناده، رواه ابن أبى حاتم ولم يذكر تلاوة الآية، وقال: هذا أثر غريب جدا، قطعه ابن أبى حاتم فى مواضع من هذه القصة، وقد جمعته أنا ليكون سياقه أتم وأكمل، والله - سبحانه وتعالى - أعلم. وعزاه فى "الدر المنثور" لعدة من المخرجين. وفى "المعالم" وقيل: هذا فى الفريقين منهم، معناه إن تعذب من كفر منهم، وإن تغفر لمن آمن منهم. اهـ.

وفى "الدر المنثور" أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ يقول: عبيدك قد استوجبوا العذاب بمقالتهم، ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أى

(١) ونحوه عن جماعة فى "روح المعانى" (صـ ٢/٣٦٣) تحت قوله - تعالى:- ﴿لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم﴾.

من تركت منهم ومُدَّ فى عمره حتى أهبط من السماء إلى الأرض يقتل الدجّال، فنزلوا عن مقالتهم ووحدوك وأقروا أنا عبيد، ﴿وإنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ حيث رجعوا عن مقالتهم، ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ا هـ. قوله: "مُدَّ واهبط" بصيغة الماضى المجهول، يقوله ابن عباس. ثم قال الله: ﴿هذا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ فذلك كله ونص أنه يوم القيامة. وأقول: صدقَ الله ورسوله، وسينفعنا إن شاء الله - تعالى - صدقنا فى العقائد وفى المسائل وفى هذه المسئلة، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُوْنَ﴾.

## تحذير:

بلغنى أن الملحد اللاهورى يقول: إن مسئلة حياته -عليه السلام- أخذها المسلمون وتعلموها من النصارى، وإلا فليس لها فى أصل الإسلام أصل. وهذه كذبة يستنزل الرجل بها اللعنة من الله والملائكة والناس أجمعين [١]، فقد تواترت الأحاديث عن خاتم الأنبياء -ﷺ- بنزوله - عليه السلام - وانعقد الإجماع عليه من كافة الأمة المحمدية [٢] إجماعا بلا فصل، نعم القول بالنزول المثالى أعنى به ظهور مثيل له - عليه السلام - هو الذى ذهب إليه بعض نصارى أوربا فى الأعصار القريبة، فراجع "دائرة المعارف" للبستانى من تاريخ الألفين [٣] وسويد نبرغ، بل هذا يوجد فى الرسائل باللسان الهندية التى تشيعها

---

(١) وفى "المستدرك" (صـ ٤/٤٥٧): «ثم يأتى زمان يقرأ القرآن رجال لا يجاوز تراقيهم، ثم يأتى من بعد ذلك زمان يجادل المنافق الكافر المشرك بالله المؤمن بمثل ما يقول». و(صـ ٤/٥١١).

(٢) نعم مَن ذكر موته - عليه السلام - ساعات ثم إحياءه ورفعه فإنما هذا عن أهل الكتاب.

(٣) أو ريجانوس ومرتنسن.

كنائس النصارى، فأخذ منهم هؤلاء الملاحدة[1]، لا أنه انكشف على ذلك الشقى كما يذكره رئيه[2] اللاهورى، - قاتلهم الله - بل أول ما انكشف على كفار النصارى فى الأزمن القريبة، فاسترق بعض الشياطين منهم السمع، فأتبعه شهاب ثاقب.

وبعض منهم الآن على أن المراد بنزوله ظهور العلوم الروحانية، لا ظهور شخص، وكل ما قاله التابع والمتبوع فقد سرقاه من تفسير القرآن للسار أحمد خان، وكان يريد التوفيق والصلح بين النصرانية والإسلام، وأنكر المعجزات رأسا، وأنكر كثيرا من المتواترات: كوجود الملائكة، ونعيم الجنات، وأنكر الحديث وألحد فى الآيات، وحرف القرآن بما شاء، فلو كان مثل هذا نبوة فالفضل للمتقدم، وليتخذوه نبيا - والعياذ بالله - وهو كان يتبع فى بعض ذلك للطبيب محمد حسن الأمر وهى، وهو رجل يؤمن بكل حق وبكل باطل، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ويزعم البهاء فى بعض أقواله كما فى "الحراب فى صدر البهاء والباب": أنه المسيح المنتظر من اليهود والنصارى والمسلمين، وأن عيسى بن مريم - صلوات الله عليه - قد مات صلبا، ومضى لسبيله كمن مضى من الناس، وأن روحه الشريفة قد تقمصت به، فهو هو بمعناه دون مبناه، وبروحه دون جسده ا هـ. وهذه ونحوها هى أصول هذين الشقين، وهذا الرئيّ أسرع إلى الكفر من

---

(١) ثم رأيت عين ما قاله هؤلاء الزنادقة فى الديا... العامة من (صـ ٢٦٥) من الصلب والغشى وعدم الموت.

(٢) ويقول: إن انكشاف حقيقة المسيح عليه دليل كونه مسيحا. وأقول: وكذا قد انكشف عليه حقيقة الدجال على زعمه، فليكن مسيحا دجالا.

متبوعه الشقى، فإنه تدرج فيه خطوة خطوة، واستدرجه الله - تعالى - فيه دركة دركة، فكان يظهر برهة من عمره أن عيسى - عليه السلام - حي في السماء وسينزل منها، وأن عليه قوله - تعالى:- ﴿هُوَ الَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أشاعه في "براهينه"، ثم أشاع في "حمامة البشرى": أن الله - تعالى - ألهمني بوفاة المسيح، وأن المراد بنزوله هو ظهور مثيل له، وأني هو، ولكني [1] كتمت هذا الإلهام عشر سنين. وأدعى أن الآية المذكورة في حقه - لعنه الله - ذكره في "الاعجاز الأحمدي".

وذكر في "الإزالة" أنه يمكن نحو عشرة آلاف مثيل للمسيح سواى في الأزمنة الآتية، وأنه يمكن ظهور مثيل في دمشق بحيث يصدق عليه ظواهر ألفاظ الأحاديث، وأنه أي شئ أشكل على العلماء؟ وقد يمكن أن يأتى مسيح بمثل ما يعلمونه فيحصل بغيتهم، وذكر في "آئينه كمالات إسلام" [2]: كوشف بأنه بعد انقراض زمن يظهر الفساد والشرك والظلم في البر ثانيا، وتظهر عبادة المسيح واتخاذه إلها ثانيا، فحينئذ ينزل المسيح نزولا جلاليا ثانيا، وتختتم الدنيا عنده، ولقد صدق من قال: دروغ كو را حافظه نباشد.

ولقائل: أن يقول له: فمن أنت إذن إلا أحد من الأشقياء الذين ختم الله علي قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذابٌ عظيم. وهو في كل ذلك يدعى إلهاماً إلهاماً، ثم ذهب إلى أن عقيدة حياته - عليه

---

(١) وكذا ذكره في "آئنه كمالات" (صـ ٥٥١).

(٢) وطحنه هناك مرارا.

السلام - إشراك بالله وكفر - العياذ بالله - فكان كافرا بإقراره فى أكثر عمره، وبقى على الكفر أزيد من خمسين سنة، فاغسل يديك من نبوة كافر، ومن عيسويته ومهدويته، بل من إيمانه وعقله، فإنى أتردد فى كونه إنسانا، ولعله شيطان تمثل وتشكل، فما رأيت فى ما رأيت أحدا من بنى آدم ملئ من الفرق إلى القدم كبرا وطغيانا وشرا مثله، فإذا بلغه خلاف أحد فيما يوحى إليه شيطانه أو فى بغية وغرض له ولو أدنى خلاف - لا يملك نفسه، ويستشيط غضبا، ويشطن طغيانا، ويقع فى عرضه بكل ما أمكنه، ولا يبقى ولا يذر، واستمر عليه مدى عمره. ولما حاجه النصارى سلط لسانه على عيسى - عليه السلام [1] - بما تنشق به الأكباد، وعمل مع كل من ناظره على الحق وأفحمه كذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فاعتبر واستعبر، وتذكر عند ذلك قوله - تعالى:- ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ - إلى أن قال:- ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَآءِيلَ، وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَئِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ، وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلاَ تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ، هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ ﴿وَلاَ يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَنُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ لعلك تبين من الشيطان ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

---

(١) راجع "الفتح" (صـ ٦/٣١٣).

## تحذير آخر:

ثم اطلعت على بعض تحريفات أخر لذلك الملحد، أبرز فيها قلة علمه وقلة دينه وقلة حيائه، لم تكن حاجة إلى ردها على وجهه، ولكن هناك جاهلون لا يعرفون العلوم الشرعية ولا شيئا، وإنما بضاعتهم معرفة اللسان الإنكليزى لا غير، وبعد ذلك لهم دعاوى بسيطة وجهل مركب، وذلك الملحد نفسه كذلك، وهناك ملحدون أيضا مثله، فأردت ذكر نبذة منها مما يتعلق بما نحن فيه شفقة على المسلمين.

منها تحريفه لما نقلناه من قصة وفد نجران فى آيات آل عمران، فجعل فيه قوله -ﷺ:- «وإن عيسى يأتى عليه الفناء»، بمعنى الماضى، وتمسك فيه بأن النصارى لا يقولون بموته - عليه السلام - بعد نزوله، فلو لم يكن بمعنى الماضى لما وافقوه -ﷺ- عليه. وهذا جهل قبيح يظهر مما ننقله من الرواية تامة، فلننقلها ثانيا مع تتمته عن التفسير الكبير" [1] فقد جمعها فى موضع وفرقها الطبرى بإسناده فى موضعين.

قال: والقول الثانى من ابتداء السورة إلى آية المباهلة فى النصارى، وهو قول محمد بن إسحاق، قال: قدم على رسول الله -ﷺ- وفد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم، وثلثة منهم كانوا أكابر القوم: أحدهم أميرهم، واسمه عبد المسيح، والثانى مشيرهم وذو رأيهم، وكانوا يقولون له: السيد، واسمه الأيهم. والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم، يقال له: أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل، وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه وأكرموه؛ لما بلغهم عنه من عمله واجتهاده فى دينهم، فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة

(١) وأبين منه فى "روح المعانى".

بغلته، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة، فبينا بغلة أبى حارثة تسير إذ عثرت فقال كرز أخوه: تعس الأبعد، يريد رسول -ﷺ- فقال: أبو حارثة: بل تعست أمك، فقال: ولم أخى؟ فقال: إنه والله النبى الذى كنا ننتظره، فقال له أخوه كرز: فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنا بمحمد -ﷺ- لأخذوا منا كل هذه الأشياء، فوقع ذلك فى قلب أخيه كرز، وكان يضمر إلى أن أسلم، فكان يحدث بذلك.

ثم تكلم أولئك الثلاثة الأمير والسيد، والحبر، مع رسول -ﷺ- على اختلاف من أديانهم، فتارة يقولون: عيسى هو الله، وتارة يقولون: هو ابن الله، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة، ويحتجون لقولهم: هو الله، بأنه كان يحي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير. ويحتجون فى قولهم: إنه ولد الله، بأنه لم يكن له أب يعلم. ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله - تعالى:- فعلنا، وجعلنا، ولو كان واحدا لقال: فعلت.

فقال لهم رسول الله -ﷺ:- أسلموا، فقالوا: قد أسلمنا، فقال -ﷺ:- كذبتم، كيف يصح إسلامكم وأنتم تثبتون لله ولدا، وتعبدون الصليب، وتأكلون الخنزير؟ فقالوا: فمن أبوه، فسكت رسول الله -ﷺ- فأنزل الله - تعالى - فى ذلك أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها، ثم أخذ رسول الله -ﷺ- يناظر معهم [1]، فقال: أ لستم تعلمون أن الله حى لا يموت؟ وأن عيسى يأتى عليه الفناء؟ قالوا بلى، قال: أ لستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟ فهل يملك عيسى شيئا من ذلك؟ قالوا: لا، قال: أ

(١) وقد شرحه شيخزاده من أول آل عمران شرحا لطيفا.

## تحذير آخر:

ثم اطلعت على بعض تحريفات أخر لذلك الملحد، أبرز فيها قلة علمه وقلة دينه وقلة حيائه، لم تكن حاجة إلى ردها على وجهه، ولكن هناك جاهلون لا يعرفون العلوم الشرعية ولا شيئا، وإنما بضاعتهم معرفة اللسان الإنكليزى لا غير، وبعد ذلك لهم دعاوى بسيطة وجهل مركب، وذلك الملحد نفسه كذلك، وهناك ملحدون أيضا مثله، فأردت ذكر نبذة منها مما يتعلق بما نحن فيه شفقة على المسلمين.

منها تحريفه لما نقلناه من قصة وفد نجران فى آيات آل عمران، فجعل فيه قوله -ﷺ:- «وإن عيسى يأتى عليه الفناء»، بمعنى الماضى، وتمسك فيه بأن النصارى لا يقولون بموته - عليه السلام - بعد نزوله، فلو لم يكن بمعنى الماضى لما وافقوه -ﷺ- عليه. وهذا جهل قبيح يظهر مما ننقله من الرواية تامة، فلننقلها ثانيا مع تتمته عن التفسير الكبير" (١) فقد جمعها فى موضع وفرقها الطبرى بإسناده فى موضعين.

قال: والقول الثانى من ابتداء السورة إلى آية المباهلة فى النصارى، وهو قول محمد بن إسحاق، قال: قدم على رسول الله -ﷺ- وفد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم، وثلثة منهم كانوا أكابر القوم: أحدهم أميرهم، واسمه عبد المسيح، والثانى مشيرهم وذو رأيهم، وكانوا يقولون له: السيد، واسمه الأيهم. والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم، يقال له: أبو حارثة بن علقمة أحد بنى بكر بن وائل، وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه وأكرموه؛ لما بلغهم عنه من عمله واجتهاده فى دينهم، فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة

---

(١) وأبين منه فى "روح المعانى".

بغلته، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة، فبينا بغلة أبى حارثة تسير إذ عثرت فقال كرز أخوه: تعس الأبعد، يريد رسول -ﷺ- فقال: أبو حارثة: بل تعست أمك، فقال: ولم أخى؟ فقال: إنه والله النبى الذى كنا ننتظره، فقال له أخوه كرز: فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: لأن هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمنا بمحمد -ﷺ- لأخذوا منا كل هذه الأشياء، فوقع ذلك فى قلب أخيه كرز، وكان يضمر إلى أن أسلم، فكان يحدث بذلك.

ثم تكلم أولئك الثلاثة الأمير والسيد، والحبر، مع رسول -ﷺ- على اختلاف من أديانهم، فتارة يقولون: عيسى هو الله، وتارة يقولون: هو ابن الله، وتارة يقولون: ثالث ثلاثة، ويحتجون لقولهم: هو الله، بأنه كان يحي الموتى، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير. ويحتجون فى قولهم: إنه ولد الله، بأنه لم يكن له أب يعلم. ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله - تعالى:- فعلنا، وجعلنا، ولو كان واحدا لقال: فعلت.

فقال لهم رسول الله -ﷺ:- أسلموا، فقالوا: قد أسلمنا، فقال -ﷺ:- كذبتم، كيف يصح إسلامكم وأنتم تثبتون لله ولدا، وتعبدون الصليب، وتأكلون الخنزير؟ فقالوا: فمن أبوه، فسكت رسول الله -ﷺ- فأنزل الله - تعالى - فى ذلك أول سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها، ثم أخذ رسول الله -ﷺ- يناظر معهم [1]، فقال: أ لستم تعلمون أن الله حى لا يموت؟ وأن عيسى يأتى عليه الفناء؟ قالوا بلى، قال: أ لستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟ فهل يملك عيسى شيئا من ذلك؟ قالوا: لا، قال: أ

---

(١) وقد شرحه شيخزاده من أول آل عمران شرحا لطيفا.

لستم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء؟ فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك إلا ما علم؟ قالوا: لا، قال: فإن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء، فهل تعلمون ذلك؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام، ولا يشرب الشراب، ولا يحدث الحدث؟ وتعلمون أن عيسى حملته امرأة كحمل المرأة، ووضعته كما تضع المرأة، وغذى كما يغذى الصبى، ثم كان يطعم الطعام ويشرب، ويحدث الحدث؟ قالوا: بلى، فقال -ﷺ:- فكيف يكون كما زعمتم؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحودا.

ثم قالوا: يا محمد، ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه؟ فقال: بلى، قالوا: فحسبنا، فأنزل الله - تعالى:- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ﴾ الآية. ثم إن الله - تعالى - أمر محمد -ﷺ- بملاعنتهم إذ ردوا عليه ذلك، فدعاهم رسول الله -ﷺ- إلى الملاعنة، فقالوا: يا أبا القاسم، دعنا ننتظر فى أمرنا، ثم نأتيك بما نريد أن نفصل، فانصرفوا،

ثم قال: بعض أولئك الثلاثة لبعض: ما ترى؟ فقال: والله يا معشر النصارى، لقد عرفتم أن محمدا نبى مرسل، ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم، ولقد علمتم ما لا عن قوم نبيا قط إلا وفنى كبيرهم وصغيرهم، وأنه الاستيصال منكم إن فعلتم وإن أنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم، فأتوا رسول الله -ﷺ- فقالوا: يا أبا القاسم، قد رأينا أن لا نلاعنك، وأن نتركك على دينك، ونرجع نحن على ديننا، فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا فى أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا، فإنكم عندنا رضا، فقال - عليه السلام:- إيتونى العشية أبعث معكم الحكم القوى الأمين.

وكان عمر -رضى الله عنه- يقول: ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ رجاء

أن أكون صاحبها، فلما صلينا مع رسول الله -ﷺ- الظهر سلم، ثم نظر عن يمينه وعن يساره، وجعلتُ أتطاول له ليرانى، فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه، فقال: اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر: فذهب بها أبو عبيدة اهـ.

ففى هذه الرواية أشياء وجمل مما لا تقول به النصارى فى زماننا أصلا، وقد سلمها كلها وفد نجران من حيث الاستدلال، ثم أبوا فى الآخر ترك دينهم، وقد قالوا ذلك فى خلوتهم أيضا وصدقوه -ﷺ- ثم لم يرضوا بترك دينهم، وهو قوله: «فعرفوا ثم أبوا إلا جحوداً»، وقولهم: "ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم"، وقولهم: "إن أنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه". أو فى مثل هذا البيان يتمشى تحريف ذلك الشقى.

ثم من أدراه أن النصارى كلهم لا يقولون بذلك؟ وقد كان نصارى الشام ومصر ممن هو قريب من عيسى - عليه السلام - لا يقولون بصلبه أصلا، ويقولون برفعه بجسده، وأن نزوله من أشراط الساعة، كما مر عن "الجواب الصحيح". وقد دل القرآن والحديث أن بعض النصارى كانوا بقوا على الحق إذ ذاك، وقد مر شئ منه عن ابن عباس [1] تحت قوله - تعالى:- ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَى يَوْمِ الْقِيمَةِ﴾، وآية الصف [2]. فيكونون يقولون بموته بعد نزوله، وإنما أشاع فرية الصلب فى ديار أوربا بولس وأصحابه، صرح بذلك مؤرخوهم دى بونسن وملمن وغيرهما كما فى "الفارق" وقد استأصل قضية الصلب واجتثها عقلا ونقلا من التاريخ وغيره، فلم يهد الله - تعالى -

(١) وحاشية (صـ ١٥١) عن "الكنز"، ورواية "فتح البيان" من (صـ ٩/٣٤٣) تدل على أن آية الصف نزلت قبل الهجرة، وشئ منه فى "مختصر الدول" (صـ ١٤٨).

(٢) وكذا آية الحديد.

ذلك الملحد أن يقلد علماء الإسلام وقلد النصارى.

وقد قال فى "الفارق": ومعلوم أن نصارى سوريا هم الذين وقعت هذه الحادثة بينهم، فهم أقرب الناس إلى العلم بحقيقتها، وكذلك من جاورهم من نصارى المصريين وغيرهم بحصول الجوار وقرب المسافة، فشهادتهم أقرب للحق من غيرهم اهـ. ونقل عن الموسيو أردو اريوس أنه قد عثر على فصل من كتب الحواريين، وإذا كلامه نفس كلام الباسليديين اهـ. وهم ينكرون الصلب رأسا، وذكر معهم تسع فرق أخرى يوافقونهم فى إنكار الصلب. وقال: لا يخفى على من وقف على حقائق التاريخ أن مسئلة الصلب من أهم المسائل التى ولدت الشقاق بين النصارى عموما، ونصارى البلاد الشامية ومصر قبل الإسلام خصوصا، فإن الأكثر منهم كانوا يرفضون حصول الصلب رفضا كليا. قال: والبعض الآخر كان يرفضه استنادا إلى الأدلة التاريخية اهـ وذكر فى تاريخ كليسيا [١] فرقا آخر ينكرون الصلب أصلا، وذكر فى "فتح المنان" أنه لم يوجد فى النسخ الأصلية من تاريخ يوسيفس [٢].

ثم إن أصل البحث مع وفد نجران إنما كان فى نفى ألوهيته - عليه السلام - وهو حاصل على كل حال، على تقدير مضى موته واستقباله، فترتوا المناقشة فى اللفظ لذلك. وبالجملة أن الرواية صريحة فى حياته - عليه السلام - واعلم أيضا أنه لا يوجد عند النصارى تفصيل حاله -عليه السلام- بعد نزوله، [٣] فلعلهم لم يناقشوا لهذا الوجه أيضا. ثم إن ذلك الملحد يكثر فى كلامه من جعل

(١) وليم ميور فى لسان أردو كما فى "إظهار الحق" (صـ ٢٦).

(٢) وهو صريح كلام ابن حزم (صـ ١/١٠٠)، ولكن يراجع أيضا (صـ ٣٢٣) من "الفارق"، وصرح به فى "كتاب دين الله" (صـ ٤١/٧٩).

(٣) وكذا أجمله الشهرستانى عنهم.

المضارع ماضيا، وجعل الماضى مستقبلا، ويكرره ويطحنه، كأنه سمع أنه قد يكون فى لغة العرب فيستعمله، ولا يميز المحل عن غيره ولا يفرق، كما قيل: إن السفيه إذا لم ينه مأمور. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومنها نسبته إلى الإمام الرازى أنه قائل بالرفع الرتبى له -عليه السلام- لا الرفع المكانى، ونقل فيه عبارة الإمام: واعلم أن هذه الآية تدل على أن رفعه فى قوله: ﴿ورافعك إلىّ﴾ هو الرفعة بالدرجه والمنقبة، لا بالمكان والجهة، كما أن الفوقية فى هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة ا هـ. وهذه النسبة إلى الإمام إن صدرت عن عمد فقلة حياء وقلة دين، وإلا فقلة فهم وعقل: فإن الإمام صرف صفحات فى إثبات الرفع الجسمانى له -عليه السلام- وبسطه بما لا مزيد عليه، فهل يتمكن أحد بعد ذلك من تحريف كلامه إلا من أضله الله على جهل، وإنما مراده -رحمه الله- أن ليس المقصود هو الرفع المكانى لعينه، وإنما كان ذلك لتضمنه الرفع الرتبىّ، كما يقال: مثل ذلك فى معراجه -ﷺ- وكما يقال مثل ذلك فى رفع الخطباء والأئمة على المنابر، وهذا هو مراد الراغب أيضا كما مر عن "البحر" نقلا عنه، وكما أوضحناه فى عبارة "كشف الأسرار"، ونظر الإمام فيه إلى دفع تمسك المشبهة أيضا فى إثبات المكان له -تعالى- كما مر أيضا، وقد قال البوصيرى:

رافعا رأسه وفى ذلك الرفـ ع إلى كل سودد إيمــاء

وأول من افترى على الإمام ذلك هو سار أحمد خان، فتبعه هؤلاء كما هو ديدنهم. والله الموفق لمن اهتدى.

ومنها تحريفه لقوله -تعالى:- ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِى إِسْرَآءِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا إِن هٰذَآ إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِيْنٌ﴾ عن موضعه بحيث يجتمع

مع عقيدة ذلك الملحد فى صلبه -عليه السلام- -والعياذ بالله - وعدم موته، وتمسكه بقوله -تعالى:- ﴿والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكفرين﴾، مع أنه - عليه السلام - قد شج وجهه يوم أحد، وكسرت رباعيته، وسمته يهودية يوم خيبر، وهذا النقض سرقه الجاهل من الكبير وغيره، ثم لم يهتد للفرق، فإن الكف هو صرف أعداءه -عليه السلام- منه، والحيلولة بينهم وبينه، ولذا أورد فعل الكف على أعداءه ليكون أبلغ وأوكد، بخلاف العصمة فإنها الوقاية، وتصدق بإن لم يمكّن أعداءه -ﷺ- من أخذه مثلا، ومنه المعصم أى الملجأ، والمفرغ أى المنتهى، فالكف من أول الأمر بخلاف العصمة فإنها فى الأصل الحبل، ومنه ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾، ومن الكف الكافة من الأول إلى الآخر، ويترجم فى الفارسية بقولنا باز كردانيدن (پهيردينا) وراندن، والعصمة بقولنا: نكاه داشتن (بچانا)، ومنه قوله:

اليوم عندك دلها وحديثها وغدا لغيرك كفها والمعصم

باعتبار أن الكف تفضى إلى الشئ بتمامها والمعصم بشئ.

ثم إن المائدة من آخر السور نزولا، وهذه الآية من آخر الآى نزولا، كما قد بسطه فى "روح المعانى"، واختاره ابن كثير وصححه، وإذا كان نزوله آخرا فعند الترمذى وغيره عن عائشة قالت: «كان النبى -ﷺ- يحرس حتى نزلت هذه الآية: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ فأخرج رسول الله -ﷺ- رأسه من القبة فقال لهم: أيها الناس، انصرفوا عنى فقد عصمنى الله». هذا حديث غريب، وقد صححه الحاكم، وأقره الذهبى، وذكر ابن كثير متابعات وشواهد له كثيرة؛ وحسنه الحافظ فى باب الحراسة فى الغزو فى سبيل الله، وذكر شاهدا له فى باب تفرق الناس عن الإمام عند القائلة. واتفقت هذه الأحاديث القوية مع اختلاف فى تاريخ نزول الآية على أنه -ﷺ- لم يحرس بعد نزولها، وكذا ذكره

في "المــواهب" وغيره من كتب السير، فلم يوفق ذلك الملحد للإيمان بها، وآمن بما عند النصارى، فنعوذ بالله من الحور بعد الكور. ثم إن قوله - تعال:- ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَآءِيلَ عَنْكَ﴾، هو في معاملة جزئية، وهو مكرهم لقتله -عليه السلام-. وقوله -تعالى:- ﴿واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ لخاتم الأنبياء -ﷺ- أمر كلي ينسحب على العمر بعد نزوله، فبينهما فرق من هذا الوجه أيضا.

ومنها إنكاره لتكلمه - عليه السلام - في المهد، وتعلقه بمضى كان في قوله - تعالى:- ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ ثم حمله الآية على أن ذلك كان في زمان نبوته - عليه السلام - أي كيف نكلم من كان صبيا من ذي قبل ومن هو بالنسبة إلينا كالصبي وإن كان بالغا؟ يعني أنه في أعينهم طفل امس [١]، فحمله على المحاورة الهندية، ولم يوفقه الله - تعالى:- فهم المراد، وماذا يقول الجاهل في نحو قوله - تعالى:- ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾؟ فهل يحمله على المضي البعيد؟ قال في "المغني" [٢]: يجوز فيه نقصان كان وتمامها وزيادتها، وعلى التامة حمله في "التفسير الكبير" نحو: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وهو حسن، وحمله في "الكشاف" على وجه ألطف، فقال: أي كيف [٣] نكلم من عهد صبيا؟ وهذه المعهودية أبلغ في مرادهم، ولا تستفاد إلا من "كان" [٤].

---

(١) ثم اطلعت على أنه سرقه من أحمد خان.

(٢) وراجع قول الفراء من "الفتح" (صـ ٨/١٦٩).

(٣) وقد اتقنه في "البحر".

(٤) ولا أحسن مما ذكره في "الأشباه" من الفرق بين كان زيد قائما وزيد قائم (صـ ٤/٢٤٧). ثم رأيت في "بدائع الفوائد" (صـ ١/١٣٦) نكتته.

وأقول[١] أيضا: إن لفظة كان قد أخرج قولهم هذا إلى مخرج القاعدة، فلو قالوا: كيف نكلّمُ من هو فى المهد صبى، لم يكن خرج مخرج القاعدة................. بخلاف قولهم: ﴿كيف نكلّم من كان فى المهد صبيا﴾، فإنه شمل كل من كان بهذا الوصف، ونحو هذا ما قرروا أن قولنا: "ليس زيد بقائم" أبلغ من قولنا: "ليس زيد قائما"، فإن الأول يخرج الكلام إلى تقدير أن زيدا ليس برجل قائم، فيتأكد لأنه يفيد أن زيداً ليس ممن شأنه القيام، وكان يمكن حمله أيضا على نحو قوله:

فى غرف الجنة العليا التى وجبت ... لهم هناك بسعى كان مشكور

وقوله:

فكيف إذا مـررت بـــدار قوم ... وجيران لنا كانوا كـــرام

ولكن الشقى يجرى على ما يأخذه من كتب النصارى، وهم لا يعرفون كلامه فى المهد كما فى "الأجوبة الفاخرة" [٢] و"التفسير الكبير" أيضا. واعترض [٣] الملحد على كلامه فى المهد بعين ما ذكره فى "الكبير" عن النصارى. وفى الصحيح عن أبى هريرة عن النبى -ﷺ- قال: «لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة: عيسى» الحديث [٤]، فيجب على المسلم أن يؤمن به، ولا

---

(١) وأيضا لو قالوا كيف نكلم مَن هو فى المهد صبيا، لدل [١] على أنه فى هذا السّن، ولم يدل على أنهم صادفوه كذلك. ﴿وكيف نكلم [٢] من كان فى المهد صبيا﴾ أى وجد وصودف على هذه الحالة.

(٢) وكذا فى "المنتخب الجليل".

(٣) على خلاف ما مر فى (صـ ٥٨).

(٤) وأوضح منه فى الصحيح أيضا عنه (صـ ٢/٦٨٥). وهو حديث آخر.

---

(١) ويريدون أيضا كيف نكلم من دام على هذه الحالة إلى الآن.

(٢) ولو كان الكلام بعد الكبر لما كان خارقا، ولما حصل التبرئة، ولما حسن السلام بن نفسه عليه. ولقد أجاد كل الإجادة فى "الأجوبة الفاخرة" (صـ ١٩٣). راجع "المستدرك" (صـ ٢/٤٠١).

يصغى إلى ما يوسوس الشيطان به ونص القرآن: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلاً﴾ لا يحتمل غيره، وهو المراد بما فى آية مريم، فلم يهتد الملحد للإيمان ولا لذوق العربية، وهذا الآخر يشنع على النصارى بأن الإسلام من عليهم، وأحسن إليهم حيث ذكر نبيهم بأحسن ذكر وأفضله، فكفروا هذه النعمة ولم يشكروا، المختصة والحال أن نفسه بهذا الوصف فهو يبنى تفسير القرآن على ما هو عندهم، حتى أنه يبنى على مواضعاتهم الباطلة المختصة بهم: كالولادة الروحانية من مواضعة بينهم مختصة بهم [1]، ثم يظهر النكير عليهم استمالة للمسلمين وتلبيسا عليهم - والعياذ بالله.

ومنها تعلقه فى موته -عليه السلام- بقوله -تعالى:- ﴿وَأَوْصَانِى بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ لأن الزكاة ليست فى السماء، وقال فى قوله -تعالى:- ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا وَجَعَلَنِى مُبَارَكاً أَيْنَمَا كُنْتُ وَأَوْصَانِى﴾ الآية أنه مقولته -عليه السلام- فى زمان نبوته لا مقولة صباه. وقال: إن هذه الأفعال ماضيات لا تستقيم على معنى الاستقبال أصلا، وجعل يهزأ بمن يقول به وقال: كيف يكون المعنى؟ أ نحو سيؤتينى الكتاب، وسيجعلنى نبيا، وسيجعلنى مباركا، وسيوصينى بالصلاة والزكاة ما دمت حيًا؟ وقال: لا يرتبط قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ بقوله: ﴿وأوصانى بالصلوة والزكوة﴾ ما لم يكن مضى الحكم بهما هذا كلامه.

وهذا فى غاية الجهل والغباوة، زعم أنه متى قيل: إن الماضى ههنا فى الواقع مستقبل أنه تتبدل الترجمة ويتغير التعبير حينئذ، ولم يدر الجاهل أن الأمر لو كان كذلك وكانت الترجمة تتبدل عند هذه الاعتبارات فى العبارات

---

(١) راجع "إظهار الحق" من الأمر السادس من مقدمة الباب الرابع، و"الجواب الفسيح" (٤٤٤) ولا بد، وتفسير "يوحنا" (صـ ١٢٢ وصـ ١٥).

-ما كانت الفائدة فى العدول من المستقبل إلى الماضى فى مقتضيات الأحوال والاعتبارات المناسبة، فهو يزعم أن العلماء متى قالوا فى مقام: إن الأمر المستقبل ههنا عبر عته بالماضى لنكتة ما مثلا، أو الأمر الماضى عبر عنه بالمستقبل لمزية ما- أنه بعد ذلك تصير الترجمة كذلك وهذا غاية الحمق، فإنه لو كان كذلك ما كانت الفائدة فى العدول عن الظاهر، والعلماء إنما يريدون به المصداق، فجعله مفهوما، ومفاسد الجهل أكثر من أن تحصى.

وإذا علمت هذا فمعنى الآية على الماضى على حاله، وإنما المستقبل وقوعا ما وعد أو أمر به، فتقدير العبارة والنظم إذن قال: ﴿إنى عبد الله آتانى الكتاب﴾، أى قد آتانى، ولكن الكتاب آت، ﴿وجعلنى[1] نبيا﴾ والنبوة آتية، أى أودع فىّ فطرة نبوية ورشحنى لها، وربانى للبركة أينما كنت ﴿وأوصانى بالصلوة والزكوة ما دمت حيًا﴾ والصلاة والزكاة آتية على شروطهما ووقتهما ومحالهما وتفاصيلهما.

ثم إن الصلاة [2] فى عرف القرآن يسند إلى الملائكة والبشر وغيرهما من العالمين بحسب ما يليق بكل عالم عالم ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّموَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَآفَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلوتَه وَتَسْبِيْحَه﴾ اهـ وهى مشترك معنوى لا يخلو عن معنى الثناء والشكر، وإن لم تكن فى كل المواضع بمعنى "نماز" فهى بمعنى التزكية كما ذكره أبو البقاء، ولها أقسام، ولها تفاصيل بحسب من أسندت إليه، وبحسب المواضع والمحال، وهو قوله - تعالى:- ﴿كلٌّ قد علم صلوته وتسبيحه﴾، وكذا لفظ السجود فى عرف القرآن أقسام بحسب

---

(١) راجع "روح المعانى" (صـ ٨/٨٥).

(٢) ولنعم ما قال صاحب علم الكتاب:

گردون پشتے كه خم شده از بهر ركوع خورشيد سرے كه در سجود است اينجا

المحال، وإنما تبادرت الأركان المخصوصة من لفظ الصلاة لمعاملتنا بها، لا من حيث تبادرها لغة، وبين هذين الأمرين فرق نبه عليه العلماء كثيرا، وفرقوا بين العرف اللفظى والعرف العملى، فتبادر العبادة المخصوصة المعروفة فى شريعتنا من لفظ الصلاة والسجود والزكاة عرف عملى لا لفظى، وعرف القرآن وعرف الأمم السابقة أعمّ قال الله - تعالى - فى السجود: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِلهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ ﴿وَلِلهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَ الْمَلٰئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ وفى "النهاية" وأصل الزكاة فى اللغة الطهارة، والنماء، والبركة، والمدح، وكل ذلك قد استعمل فى القرآن والحديث.

ومن الجهل بهذا البيان أتى من ظلم نفسه بالطعن على قوله - تعالى:- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ[1] فَاعِلُونَ﴾ ذاهبا إلى العين، وإنما المراد المعنى الذى هو التزكية، فالزكاة طهرة للأموال، وزكاة الفطر طهرة للأبدان ا هـ. وقد كانت قرنت بالصلاة فى هذه الآية حيث قال - تعالى:- ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلٰوتِهِمْ خٰشِعُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُونَ﴾ ولو كان فى القلب إيمان كان يكفى ما فى نفس سورة مريم: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ وما فى أخيه يحيى قبله: ﴿يٰيَحْيٰى خُذِ الْكِتٰبَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنٰهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ ﴿وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكٰوةً، وَكَانَ تَقِيًّا﴾ مع أن النبى يكون مخاطبا باعتبار التبليغ للأمة أيضا، كما قال فى هذه السورة فى إسماعيل - عليه السلام - ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ﴾ فالحاصل أن للصلاة صورا، وأن للزكاة صوراً بحسب المواقع والمحال، فيكون عيسى - عليه السلام - فى السماء يقيم الصلاة والزكاة ويفعلها على حسب ذلك المحل، ولا

---

(١) وكذلك فسره فى "الفتوحات" من الباب الخامس والتسعين ومائة (صـ ٢/٥٠٩).

ضيق فى ذلك لمن يؤمن بالله وبأنبيائه، دع من باض الشيطان فى صدره، فوجد خرجا من كل ما قضى الله به ولم يسلم تسليما. هذا.

ثم إن ما ذكره المفسرون أن المراد فى عالم الأرض لا فى عالم السماء كما فى "روح المعانى" فهو مقبول أيضا، فإن شرائط الشئ ووقته وما يتعلق به يكون محولا على الخارج، أ ليس إنا مأمورون بالصلاة والزكاة فهل تكونان فى كل وقت، فليكن ذلك الحكم باعتبار الأرض، ولا بعد فيه إلا لمن أزاغ الله قلبه كمثل ذلك الملحد، فإن شيئا إذا وافق هواه جعله دليلا قاطعا كلفظ: «لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما إلا اتباعى"، فإنه لا أصل له أصلا، وإن خالف هواه رده وإن كان خرج فى أصح الكتب بعد كتاب الله: كصحيح البخارى، كما مر فى تكلم عيسى -عليه السلام- فى المهد منه، ولم يرفع الملحد له رأسا.

ثم لا يخفى على المتأمل ما يعطيه لفظ الإيصاء من التراخى والإمضاء فيما بعد بالنسبة الموصى إليه، والإيصاء إلى أحد هو العهد إليه والتقدم إليه فى شئ، ذكره [1] علماء اللغة فى الإيصاء والعهد. ثم إن الشريعة تضرب للعبادة أوقاتا وتوظفها عليها، وتسحب بركتها وحكمها على ما بينها وما بعدها، وتجعلها باقية حكما، وهو حديث أبى هريرة عند مسلم: أن رسول الله -ﷺ- كان يقول: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» اهـ وقد سحبت حكم الحج على ما بعده من العمر كله، وعند مسلم وغيره: «أو ليس قد جعل الله ما تصدقون به أن بكل تسبيحة صدقة، وبكل تكبيرة صدقة، وبكل تحميدة صدقة، وبكل تهليلة

(١) وقد أشار إليه فى "البحر" من آل عمران.

صدقة» الحديث هذا. وعند الضياء وغيره عن عبادة مرفوعا: «اللهم أحيني مسكينا، وأمتني مسكينا، واحشرني في زمرة المساكين» اهـ وعند أبي نعيم[١] عن أبي هريرة مرفوعا في أبي[٢] ذر -رضي الله عنه-: «اشبه الناس بعيسى نسكا وزهدا وبرا» اهـ. وأصله عند الترمذي عن أبي ذر وحسنه، وصححه في "المستدرك" وأقره الذهبي.

وإذا علمت هذا تبين لك ارتباط قوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ بما قبله، وأنه لا ينافي الرفع إلى السماء أصلا كما زعمه ذلك الجاهل، بل لا يبعد أن يكون إيماء إلى طول حياته -عليه السلام- وإلا لم تجر العادة بذكره. ثم إن الأحاديث قد قلت في ذكر تفصيل حالاته -عليه السلام- في السماء لعدم الحاجة، واكتفى بما ذكره القرآن من الرفع وشئ من ذيوله، وكثرت في نزوله -عليه السلام- جدا، وتواترت للحاجة إليه.

هذه هي الآيات التي جاءت فيه -عليه السلام- وأما آيات لا مساس لها بهذه المسئلة[٣] والتعلق بعمومات غير مقصودة - فلم أر أن أتكلم عليها، وسيجيب عنها الطلبة بسهولة، ويفضحونهم إن شاء الله المستعان. كتعلقهم بنحو قوله -تعالى:- ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ اهـ بجعلهم الخلو بمعنى الموت، وهو جهل،

---

(١) "كنز (صـ ٧/١٧).

(٢) وراجع "الكنز" (صـ ٦/١٩٣). ولا بد مما في "الكنز" (صـ ٤/٣٤٤).

(٣) وقد قرر تلقي المخاطب بما لا يترقب من البدائع إذا اشتمل على لطف، وأما تلقيه بما لا لطف فيه وصرف الكلام إلى ما لا يريد قائله فتحريف وقلة دين، يتبعه من في قلبه زيغ، فيترك المحكم ويأخذ المتشابه.

بل[١] هو كقوله -تعالى:- ﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ﴾. والسنة مستمرة أو جعلهم الألف واللام فى الرسل للاستغراق، وإنما هو كقوله - تعالى - فى

(١) وكان عمر قال: رفع كما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام، ذكره فى "السيف" عن الشهرستانى، وإذا كانت الآية فى حق خاتم الأنبياء لبيان جواز الموت عليه ولا بد. فهى فى حق المسيح عليه السلام كذلك. والبحث معهم فى التجويز والإحالة لا فى الوقوع، فإنه آخر الأمر[١] لا طريق الاستدلال[٢]، بل هو المصادرة على المطلوب، ففرق بين طريق الاستدلال وبين بيان الدعوى مجردة، وإذن هو كدعوى الشىء ببينة، وعلى منوال ذلك الاستقبال فى قوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله﴾، وأيضاً لو كان الكلام فى الوقوع لا يخط على تعيين مدة العمر وليست بمعينة وسيما عند أهل الكتاب فهو قائلون بحياة إلياس وغيره، وينبغى أن راجع ما فى "الرأى الصحيح" من حكمة عدم الصدع فى القرآن بنحو ذلك. وأما قوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون﴾ فلعله على معنى فاسألوهم، وراجع "البحر" منه.

ثم إن التعلق بالمبهمات فى مثل ذلك وترك ما صرّح باسمه عليه السلام فيه من هذه السورة بعينها وهو قوله من قبل: ﴿إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم﴾ آهـ. وما ذكره فى النساء من قوله: ﴿لن يستنكف المسيح﴾ - هو قلة دين، معلوم أن المائدة نزلت بعد، وفيها آية: ﴿ما المسيح آهـ﴾ بعد ما نزل فى آل عمران: ﴿وما محمد آهـ﴾.

بل لو تعلق أحد بكونه مبنيا على حياته عليه السلام لم يبعد[٣]؛ فإن الخطاب مع النصارى فى عهد خاتم النبيين ﷺ مع "تفسير الخطيب". والقياس على الرسل لا يدل على موته حالا، وإنما يدل على جواز الموت عليه، ولهذا قال: ﴿وما محمد آهـ﴾. ففرض الموت وسيما القتل لأنه كان لم يتحقق، ولو كان موت عيسى وقع لذكره؛ لأنه مفحم. ولم يحتج إلى فرضه فى قوله من سورة المائدة بعينها: ﴿إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه﴾، بل عدم الذكر فى مثله يوهم خلاف المقصود، ويوقع فى الغلط، وما ذا يصنع بعد وقوع الموت بتجويزه؟ وأيضاً لم يقل مثل ذلك فى غيرها، وذلك لأن أحدهما كان لم يمت، والثانى لم يمت بعد. ثم إنه لم يقل: "فإن خلا" فرقا بين الموت والخلو، ومعنى ﴿قد خلت﴾ أى قد علم ذلك، فعبر بالمضى باعتبار كونه معلوماً من قبل، وهو الذى يدخل فى

(١) ولنا قال: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾.

(٢) ولا يضر هنا فى ما قررناه فى: إن أردنا ا هـ، فإنه لا يصدق لفظا على الموت وينافيه، دع المساق والغرض فإنه بعد استقامة اللفظ، وإنما احتجت إلى التوجيه فى قوله: ﴿لن يستنكف المسيح﴾ لأنه ما كان استنكف فى الماضى أيضا، فيوهم خلاف المقصود ويحوج إلى التوجيه.

(٣) وهنا وإن كان فى الآية الثانية لكنه يسرى إلى الأولى.

عيسى -عليه السلام- أيضا: ﴿مَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، اللام فى كليهما للجنس، ويتم المراد بالسياق بهذا القدر، وقرأها الصديق - رضى الله عنه - فى موته -ﷺ- وجوازه عليه بالنظر إلى قوله: ﴿أَفَإِنْ مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ وقرأ معها قوله - تعالى:- ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ أيضا لهذا، هذا. وفى "روح المعانى": وقرأ ابن عباس [١] رسل بالتنكير "[٢] اهـ.

وتعلقهم بقوله - تعالى:- ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ، أَمْوَاتٌ[٣] غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ وإنما هو كقوله - تعالى:- ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ثم إن الآية [٤] إنما جاءت فى الأصنام بشهادة سياق الآيات وسباقها فى النحل، وأما العباد المكرمون كمثل عيسى - عليه السلام - فقد أجاب القرآن عنه هؤلاء الكفار مرة وفرغ منه، حيث قال فى نحو هذا الجدل: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ ﴿وَقَالُوا ءَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ ﴿إِنْ هُوَ إِلا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَاءِيلَ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَئِكَةً فِي الأَرْضِ

---

المراد. وقال محقق: إنهما كلية واحدة بالنسبة إلى شخصين فيوهم التعارض، فهناك جانب ومحمل للتوفيق بينهما، وهو أن خاتم الأنبياء توفى صورة قبل، وبقى عيسى عليه السلام بعده، وختمت دورته من قبل، وخرج أن بينهما معية من وجه وهو التوفيق، وإذا ذكر الاختتام على شيئين فهما معاً.

(١) فى الآية الأولى.

(٢) وكذا هو فى مصحف عبد الله ذكره فى "البحر" (صـ ٣/٦٨)، ووجهه أن الكلام يخرج به من باب الاستدلال بالعموم إلى القياس، وهو أوجه ههنا.

(٣) ذكر جماعة من أهل اللغة أنه بالتشديد من شأنه أن يموت لا من مات.

(٤) وإلا لم تنتهض حجة على من عبد حيا فى حال حياته، فإذا مات جاز الاستدلال بها قبل، وحجر على العاقل الاستدلال ما لم يمت.

يَخْلُفُونَ﴾ ﴿وَإِنَّه لَعِلْمٌ السَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ، هذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ ﴿وَلا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطنُ إِنَّه لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ فلتتل هذه الآية كلما ضربوا مثلا جدلا فإن الجدل هو التعلق بالعمومات الغير المقصودة التى لا تعلق لها بالمقام وترك الصرائح عَنَداً وعناداً، وليستعذ بالله من الشيطان الرّجيم [١].

# فصل

وأخرج ابن شيبة وأحمد وعبد بن حميد والبخارى [٢] ومسلم والترمذى والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى فى "الأسماء والصفات" عن ابن عباس، قال: خطب رسول الله -ﷺ- فقال: «يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا، ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُه وَعْداً عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فعِلِينَ﴾ ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم، ألا وإنه يجاء برجال من أمتى فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا رب، أصحابى، أصحابى، فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم﴾، فيقال: أما هؤلاء لم يزالوا

---

(١) واعلم أنه لو استثنى المسيح فى آية: ﴿وما محمد إلا رسول﴾ انتقل محط الفائدة من جانب القياس على الجنس -وهو المحط ههنا- إلى بيان قاعدة أخرى لا تتعلق بالمقام، وقد قالوا: إن الاستثناء معيار الاستغراق، وكلما جاء فى الكلام قيدان زائدان متغايران كقولنا: جاءنى زيد لا عمرو راكبا. اضطرب الأمر فى المحط الأصلى، وعلى هذا يجرى البحث فى محط ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾.

(٢) ولعل البخارى حمل الحديث على المستقبل كما حمل ﴿وإذ قال الله﴾ فى المائدة عليه، قرره فى "السيف".

مرتدين على أعقابهم مذ فارقتهم» ا هـ.

وقد شغب الشقى وتابعه الرئى فى هذا الحديث بأن التوفى هو الموت، وقوله: «فأقول كما قال العبد الصالح» صيغة ماض قد مضى قبل زمان التكلم. وهذا من قبله علمهما وكثرة جهلهما، فإن هذا يقوله ﷺ عند الحوض[1] كما فى الصحيحين وغيرهما، والحوض[2] بعد الميزان والصراط على ما رجحه[3] الحافظ فى "الفتح"[4] خلافا لما ذكره السيوطى، وما اختاره الحافظ هو الأشبه؛ إذ الحوض بمنزلة النزل[5] للنزيل والضيف، فهو بعد المراحل بربض الجنة[6]،

---

(١) واعلم أن التوفى لما كان أعم من الموت والرفع وكان بمعنى التناول والتسلم جاز الاقتباس به وإن افترق المورد. فكل ما جاوره ارتبط به، لا أن الحديث دليل على أنه بمعنى الموت كما ذكرنا نحوه فى (صـ ٢٢١) فى آية ﴿وكنت عليهم شهيدا﴾ ا هـ من اختلاف المراد باختلاف المواقع والمورد، وقد ذكر فى الحديث من جانبه -ﷺ- المفارقة لا الموت، حيث قال: "منذ فارقتهم".

(٢) كما اختاره من ترتيب "أبواب البدور السافرة" مع ما ذكره فى باب ترتيب أحوال القيامة وباب الميزان من خلافه، وكذا فى باب طول يوم القيامة على الكافر وخفته على المؤمن حديث: "هل بين الجنة والنار منزل؟ فقال: نعم بينهما حوض شرفاته على الجنة، وتضرب شرفاته على النار، طوله شهر، وعرضه شهر، أشد بياضا من اللبن، وأحلى من العسل، فيه أقداح من فضة وقوارير؛ من شرب منه كأسا لم يجد عطشا ولا حزنا حتى يقضى بين الناس" (صـ ٤٨) أخرجه الطبرانى عن ابن عمرو ولعله هو الذى فيه من (صـ ١٠١) عنه أيضا، ولعله فى "الفتح" (صـ ١١/٤٠٧) وعنه ومسلم (صـ ٢/٢٤٩) مع ما عنده: «أنا يوم القيامة عند عقر الحوض»، وما فى "الوفاء" (صـ ١/٣٠٣): سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: وهو قائم على منبره: "أنا قائم الساعة على عقر حوضى".

(٣) وهو المراد بعبارته كما فى "عقيدة السفارينى".

(٤) وكذا فهمه عنه فى "المواهب" من أواخر الكتاب.

(٥) والظاهر أن فى نسخة "الفتح" المصرية والأنصارية غلطا، والصواب أن الحوض قبله الصراط.

(٦) ولا يضر ما فى "المستدرك" (صـ ٤/٥٦٨) بل يفيد فى أمور أخر، وأقره الذهبى على تصحيحه، وعليه تدل أحاديث عديدة: كحديث الترمذى فى مناقب أهل البيت فى كتاب الله والعترة: «لن يتفرقا حتى يردا على الحوض» وكحديث الأنصار: «فاصبروا حتى تلقونى على الحوض». فهذا لأنه مجتمع بعد انتهاء الطرق للرفقة، ولذا وعد كل واحد به، وينتظر الأمة هناك، وهو آخر المراحل.

وهو كذلك فى [١] حديث لقيط بن عامر [٢]، وقد شرحه فى "زاد المعاد"، وإذن يكون عيسى - عليه السلام - قد مضى [٣] قوله ذلك فى المحشر، فصدق الماضى بالنسبة إليه -ﷺ- وأيضا قد مر من "معالم التنزيل" أن هذا قد قاله - عليه السلام - قبل الرفع أيضا فى من عصى من أهل المائدة. وأيضا [٤] هو مقولته - عليه السلام - قد علم كونه مقولته سواء مضى أم يقوله بعد فجاء صيغة الماضى لهذا.

أخرج مسلم [٥] والنسائى وابن أبى الدنيا فى حسن الظن وابن جرير

---

(١) وإذا جمع مع حديث على -رضى الله عنه- فى "الكنز" (صـ ٧/٢٧٥) تبين أنهما واحد، وحديث لقيط فيه (صـ ٧/٢٨٢).

(٢) وفى "روح المعانى" (صـ ٨/٢٩)، وراجعه من سورة الكوثر.

(٣) وراجع ما فى "المواهب" من سواله - عليه السلام - الشفاعة منه -ﷺ- (صـ ٨/٣٧٦) وهو فى "الفتح" (صـ ١١/٣٧٨) و"الكنز" (صـ ٧/٢١٨).

(٤) وقد يقال: إن ما قاله العبد الصالح قد حكاه الله - تعالى - فى المائدة، وسمعه الصحابة من قبل [١]، فكأنه قد تقدم، فجعلت الحكاية الأولى محكيا عنها للحكاية الثانية؛ إذ كانت حكاية عن حكاية فى درجة ثالثة، والمعنى: فأقول كما قاله العبد الصالح فى المائدة.

(٥) وفى "المستدرك" (صـ ٣/٢١) حديث آخر عن ابن مسعود -رضى الله عنه- فيه، وهو فى "المسند" (صـ ١/٣٨٣) وظاهره أنه قد مضى فى الدنيا. و(صـ ١٧٩) من الرسالة.

---

(١) وهو قوله -تعالى- فى الحج: ﴿هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا﴾ على رواية النسائى فى "جامع البيان" أو اختصار فى العبارة كما فيه من آخر الصف (٤٧٢). وفى "التفسير المظهرى" نقل لفظ الحديث وهو فى "المعالم" كذلك. هكذا عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى -ﷺ- تلا قوله - تعالى - فى إبراهيم عليه السلام: ﴿رب إنهن﴾ اهـ. وفى عيسى: ﴿قال إن تعذبهم﴾ اهـ. ويظهر أن لفظ حديث: «فأقول كما قال العبد الصالح» هو مأخوذ عن قوله -تعالى- فى المائدة: ﴿قال سبحنك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق﴾ اهـ. ودخل فى تحته قوله: ﴿وكنت عليهم شهيدا﴾ اهـ. فمحمل القرآن فى صيغة الماضى ما بيناه، ومحمل الحديث هو الاقتباس، فجاء الاقتباس على سنن المقتبس منه فى العبارة، وفى كتب اللغة: ان قال به بمعنى أحبه واختصه لنفسه وحكم به.

وابن أبى حاتم وابن حبان والطبرانى والبيهقى فى "الأسماء والصفات" عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى -ﷺ- تلا قول الله فى إبراهيم: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ الآية، وقال عيسى ابن مريم [1]: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فرفع يديه فقال: «اللهم أمتى أمتى، وبكى، فقال الله يا جبريل، اذهب إلى محمد، فقل: إنا سنرضيك فى أمتك، ولا نسوءك» وقد قام بها -ﷺ- ليلة يرددها حتى أصبح بها يركع وبها يسجد.

فلما علمْ كونه مقولته -عليه السلام- فكأن المحكى عنه قد مضى ووقع وإن كان فى مرتبة الكلام النفسى، لا أنه لإظهار كمال الوثوق؛ فإنه أدون، بل أريد العلم الحاصل بوقوعه، وبخصوص هذه العبارة [2] من تلقاء عيسى -عليه السلام- وفى الحديث: «فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم» ا هـ. فدل أن الآية ليست منحصرة فى الهالكين دائما، وهو ما ذكرنا أن شهادته -عليه السلام- فى المهتدى والضال، وما يبعد أن يكون عيسى - عليه السلام - اعلم به فى الدنيا كما أعلم به نبينا -ﷺ- كيف؟ والغرض من نقل ما يسأل عنه يوم القيامة هو الامتثال فى الدنيا، وأمته أحوج إليه، فيكون - عليه السلام - دعا به

---

(١) جعله عياض اسما فى شرح مسلم.

(٢) وأنه -ﷺ- اقتبس هذا الجواب منه -عليه السلام- لكونه لا أحسن منه. وهو قد أنشأه، فكان من أنشاه وهو ماض، وهو -ﷺ- تعلمه وتلقنه وأخذه منه -عليه السلام- وهو كان أنشأه -عليه السلام- والإنشاء قد مضى، والماضى يحكى فى زمان لاحق، وههنا حكى المستقبل فى زمان سابق، فجاء بهذا الاعتبار كالماضى، ولو قال: فأقول كما يقول، لعله لم يك صريحا فى الأخذ والتعلم الذى يؤخذ من الإحالة فى كما قال ماض فى القيامة.

وقال العلامة البحاثة محمد توفيق صدقى من (صـ ١٧٣): والحكمة فى قول القرآن ذلك بدل أن يقول: ﴿كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار الله﴾ أنهم لم يكونوا فى دينهم على ما يرام آ هـ.

فى الدنيا أيضا وادّخره، كما دعا به نبينا -ﷺ- فغرسه ههنا واقتطافه هناك، والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

## فائدة زائدة:

قد تواتر فى الأحاديث أنه - عليه السلام - ينزل بعد خروج الدجال فيقتله، ويريهم دمه على حربته، ثم يخرج ياجوج وماجوج فيهلكهم الله بدعائه، وقد حرف الملحدون تلك الأحاديث أيضا. وكنت قد أفردت فى مبحث ياجوج وماجوج مقالة حديثية تاريخية لا يسعها المقام [١]، وهذه نبذة منها أوردتها، فالذى ينبغى أن يعلم ويكفى ههنا أن الظاهر من أمر ذى القرنين أنه رجل ليس من أهل المشرق، كما قيل: إنه فغفور الصين الذى بنى سدا هناك فى طول ألف ومائتى ميل، ويمر على الجبال والبحار؛ لأنه لو كان كذلك لقيل فى القرآن العزيز بعد سفره إلى المغرب أنه رجع إلى المشرق كالراجع إلى وطنه، ولا من أهل المغرب، وإنما هو من أهل ما بينهما، والراجح أنه ليس من أذواء اليمن، ولا كيقباد من ملوك العجم، ولا هو اسكندر بن فيلقوس، بل ملك آخر من الصالحين، ينتهى نسبه إلى العرب الساميين الأوليين، ذكره صاحب "الناسخ" وأرخ لبنائه السد سنة -٣٤٦٠- من الهبوط، وذكره قبل العرب الساميين الذين ملكوا مصر:

---

(١) وفى حديث أبى هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ:- «ما أدرى أتبع كان نبيا أم لا؟، وما أدرى أ ذو القرنين كان نبيا أم لا» اهـ ذكره فى "فتح البيان" و"فتح البارى"، فليس اليونانى قطعا، وفى "شرح المواهب" (صـ ٥/٣٧١): عن أبى العالية: فإنى صليت فى مسجد ذى القرنين وقبلته إليها. والحديث عند الحاكم فى تفسير الدخان. و(صـ ١/٣٦).

وما نقل عن السلف فى اجتماعه مع إبراهيم - عليه السلام - عند البيت وله ذكر فى فضل مر، ومن (صـ ٦/٢٦٣) من "الكنز" عن "المسند" (صـ ٥/٣٥٧) وإذن لا يؤثر ما فى "اللسان" من ترجمة سهل وأوس.

كشداد بن عاد بن عوض بن إرم بن سام (وقد قيل إنهما واحد)، وابن أخيه سنان بن علوان ابن عاد. وبعدهما ريان بن الوليد بن عمرو بن عمليق بن عولج بن عاد.

قال: ومن أطلق على هؤلاء الفراعنة بعد الريان العمالقة فللنسبة إلى عمليق بن عولج، لا إلى عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام الذين كانوا سكنوا بمكة، وكذا هو - أى ذو القرنين - قبل ضحاك بن علوان أخى سنان المذكور، الذى قتل جمشاد ملك الإيران وملكه، وذكر اسم ذى القرنين صعب بن روم بن يونان بن تارخ بن سام، فهو إذن من عاد الأولى، لا من الروم أو اليونان، وقد قال الله - تعالى:- ﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ﴾ وذكر أيضا أن كورش[1] ليس هو كيقباد، بل هو من الطبقة الثانية من ملوك بابل[2]، والأشبه فى وجه تسميته ما عن على -رضى الله- وقد قواه فى "الفتح" وشرحه فى شرح "القاموس"، وذكر فى التنزيل ثلاثة أسفار له: الأول إلى المغرب، قد قواه فى "الفتح" وشرحه فى شرح "القاموس"، وذكر فى التنزيل ثلثة أسفار له: الأول إلى المغرب، ثم إلى المشرق، ولم يذكر جهة الثالث، ولا قرينة على أنه إلى الجنوب، فهو إذن إلى الشمال، وسده هناك فى جبل قوقايا الذى يسمى الآن الطائى، غير مجموعة الجبال الأورالية، وهو المراد بآخر الجربياء فى كتاب حزقيال - عليه السلام - كما فى "روح المعانى"[3]، قلت: الجربياء فى اللغة الريح التى تهب من بين الشرق والشمال، وبنى أيضا بعض ملوك الصين سداً

---

(٢) ذكر الطبرى فى تاريخه أن أصله كے ارش.

(٢) وما فى "الكنز" (صـ ٦/٣٣٠) ونحوه فى "إزالة الخفاء" يدل على أن القرن معروف عندهم فدع كى قباد.

(٣) وراجع للجر بياء (صـ ١٩) من "مختصر الدول".

لنحو ضرورة ذى القرنين، وهو سد كان المغول سموه أنكُوَه، وسماه الترك بُوقُورقَه، ذكره صاحب "الناسخ" وأرخ لبنائه سنة -٤٣٨١- من الهبوط، وكذا بعض ملوك العجم من باب الأبواب لمثل ما ذكرنا، وهناك سدود أخر، وكلها فى الشمال.

ثم لو ثبت ما اشتهر وشهّره المورخون وذكره فى "حياة الحيوان" عن ابن عبد البر فى" كتاب الأمم" من الكركند: أن ماجوج من ولد يافث سكن هناك، وأن جوج لحق بهم، وأن ماغوغ -كما ذكره ابن خلدون - بالعبرية هو ماجوج فى العربية، وجوج [١] هو ياجوج، مع أنه لم يذكر فى كتابْ حزقيل بلفظ ياجوج، وإنما ذكر جوج، وسلّم أنهما معرب (گاك) (ميگاك) فى الإنكليزية، وأن روسيا من ياجوج، وأهل بريطانيا من ماجوج لم يدل على أن ذا القرنين سد على كلهم، بل سد على فرقة منهم هناك.

قال ابن حزم فى "الملل والنحل (صـ ١/١٢٠) فيما يعترض به النصارى على المسلمين قديما أن أرسطو ذكر السد [٢] وياجوج وماجوج فى "كتاب الحيوان"، وكذا بطليموس فى جغرافياه، بل سؤال تعيين السد أو تعيين ذى القرنين وقع من اليهود أولا عنه -ﷺ- كذا يستفاد من بعض روايات "الدر المنثور"، وبعض الناس يجعل اللفظين (منكوليا) و(منجوريا)، وبعضهم (كاس ميكاس)، وبعضهم (جين ماجين) وهو كما ترى.

وأعجب منه [٣] ما فى "الناسخ" من ذكر بناء بيت المقدس: أن علماء بنى

(١) وتعريب جوج بياجوج يكون قبل نزول القرآن كتعريب عيسى ويحيى كان فى الجاهلية أيضا، كذلك كان يسمونه عيسى وفيهم النصارى.

(٢) وهذا النقل عن أرسطو يدل قطعا أن ذا القرنين ليس هو الاسكندر اليونانى فاعلمه، ولا معتبر بما ذكره فى "مختصر الدول" من ذكر الإسكندر.

(٣) وعند المقريزى من ذكر مدينة منف ياج ماج آخران وفى تواريخ ٥ جوج آخر.

إسرائيل كانوا يطلقون على صور وصيدا (جين وماجين). ونقل بعضهم عن تاريخ كليسيا فرقة من الفرق الآريوسية لقبها ياجوجى، والمفسدون فى الأرض لا يصدق على كلهم، فإنه إهلاك النسل والحرث وتخريب البلاد والنهب والسفك وشن الغارة، لا أخذ الممالك بالسياسة والتدبير، وهؤلاء موصوفون بذلك لا الأول. وإذا انقطع هذا اللقب عنهم الآن لم تبق المعرفة إلا بوصف الإفساد، فإن كان شعبهم ينتهى إليهم فلينته، ولعله فى بعض الآثار أدخل نحو إنسان الغاب أو الجبارين فى ياجوج وماجوج[١]، فراجع إنسان الغاب والجبار من "الدائرة". وفى "البحر" أنه قد اختلف فى عددهم وصفاتهم ولم يصح فى ذلك شئ اهـ. -قلت: قد صح فى كثرة عددهم أحاديث- وكذا نقل عن "كتاب الجمان فى تاريخ الزمان" للعينى عن تاريخ ابن كثير أنه لم يصح فى صفتهم كثير شئ، وإذا كان هؤلاء الأورباويون خارجين من بلادهم وأخلاقهم وسيرتهم فليسوا بمرادين، وإنما المراد فرقة منهم:- أى من شعبهم - فى الشمال والشرق، ولهم خروج فى آخر الأيام، وليس أنهم مسدودون بالسدّ من كل جهة، بل منعوا من شعب هناك.

فإن قيل إنهم أيضا قد ارتفع عنهم المانع الحسى منذ زمان طويل، واندك السد وقد خرجوا. قيل: فإذن لم يكن هذا الخروج مرادا؛ فإنه لم يتحقق نزول عيسى - عليه السلام - قبيل ذلك، ويستمر الأمر هكذا حتى يخرج بعض منهم الذين لم يخرجوا إلى الآن فى عهد عيسى - عليه السلام - ويكون الخروج مرة بعد مرة: كمثل خروج الخوارج، لا خروجا بالمرة من السد، ولم يذكر فى القرآن لفظ الخروج من هذا السد فقط ههنا، ولما ذكر فى الأنبيآء: ﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ

---

(١) وراجع "النهاية" من حديث أبى هريرة: «ذهب الناس وبقى النسناس فكانوا يعرفونه».

يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ لم يذكر السد والردم، فكان الخروج لعمومهم، وكأن قوله [١] ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض﴾ يؤمى أن بعضهم فى مقابلة بعضهم الآخرين، فالبعض خارجون من السد، والبعض الآخرون من غيره، وكأن اندكاك السد جعل موضع خروج بعض وميقات خروج آخرين منهم، وقد وقع فى مكاشفات يوحنا الإنجيلى خروجهم مرة بعد مرة، أى من سد عليهم أو لم يسد[٢].

وكذا ذكره فى "الناسخ" عن الفصل الحادى عشر من سفر سَنْهَدْرِين من كبار اليهود، وهو عندهم كالحديث عندنا، قال فيه: وجد فى خزائن الروم بالخط العبرى أن بعد أربعة آلاف سنة ومائتين واحدى وتسعين سنة يبقى العالم يتيما، وتجرى فيهم حروب كوك وماكوك، وتكون سائر الأيام الماشيح. وهذا التاريخ على ما يؤرخ به اليهود مولد خاتم الأنبياء -ﷺ- ويبقى العالم بعده يتيما لا راعى له، أى تختم النبوة، وتجرى بعد ذلك وبعد خير كثير ملاحم يأجوج ومأجوج، وينزل إذ ذاك عيسى - عليه السلام - وصاحب "الناسخ" حمل الماشيح على خاتم الأنبياء -ﷺ-.

وكذا ذكرهم فى كتاب حزقيل ولم يذكر السد، فيأجوج ومأجوج أعم ممن سد عليهم، فقد جمع القرآن حال أعمهم وأخصهم، وذلك لسؤالهم عن ذى القرنين، لا عن يأجوج ومأجوج فقط، فذكر أولا من سد عليهم منهم، ثم عمم فى قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ وهو إذن للاستمرار التجددى

---

(١) وإنما عبر بقوله: «بعضهم يومئذ يموج فى بعض» ليكون له اشتقاق مع ياجوج وماجوج، ويؤخذ منه أن تخريج الاشتقاق فى الألفاظ الغير العربية معتبر عند العرب، وعلى هذا أو لمحسنات أخر يكون تعريب ياجوج قبل النزول.

(٢) ذكره فى "دائرة المعارف" من العبرانيين بالميم، وكذا سار أحمد خان، وتفسير يوحنا (صـ ٢٢).

حتى يتصل خروجهم المخصوص بنزول عيسى - عليه السلام - فوقع هنا فى القرآن أعم مما فى الحديث، وكذا فى قوله: ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ فذكر كل حدب ولا بد من ذلك إن ثبت أن الأورباويين منهم، وأن لهم خرجات. أو ذكر فى القرآن من سد عليهم فقط، لكن لم يذكر أنه لا يندك ويكون خروجهم مرة بعد مرة، حتى يكون خروجهم المراد عند نزوله - عليه السلام - وقد بدى باندكاكه فى زمانه -ﷺ- حيث قال: «ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه» وهؤلاء الذين خرجوا كذلك أى من غير سد، لا يقال: إنهم خرجوا عليه؛ لأنهم نصارى نحلة وانتماء، وبقى بعض من هؤلاء أصلا وشعبا ليسوا نصارى، سيخرجون عليه فى آخر الزمان.

وذكر فى كتاب حزقيل خروجهم على بنى إسرائيل، ففى "روح المعانى": وفى كتاب حزقيال -عليه السلام- الإخبار بمجيئهم فى آخر الزمان[1] من آخر الجربياء فى أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله - تعالى - وإفسادهم فى الأرض، وقصدهم بيت المقدس، وهلاكهم عن آخرهم فى بريته بأنواع من العذاب ا هـ. وذكر فى الأحاديث النبوية توجههم إلى الشام، فليس الخروج عليه متصلا بالاندكاك، وإنما المتصل به خروجهم على الناس، وهو كذلك فى بعض الألفاظ كما فى "الكنز" (صـ ٧/١٨٥) وقد تأتى أحاديث أشراط الساعة بالتقاط أشراطها من البين وترك ما بينها، فلهم خرجات مرة بعد مرة، وليس القرآن العزيز نصا فى أن السد منعهم من كل جهة، ولا أن عدم خروجهم فى الأزمن الآتية لعدم الاندكاك فقط، فإن ذلك إذ ذاك أى عند بناءه ودهرا بعده، وأما بعد ذلك فلهم خرجات، ففيه: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج﴾ الآية،

---

(١) وعليه حمله فى "إسـ . ـاق" من (صـ ٢/٢٠٤) لا كما يوهمه تفسير المكاشفات.

فلم يقل: حتى إذا فتح الروم، والمراد تلك النوبة من الخرجات.

وينبغى أن يعلم أن قول ذى القرنين قال: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّى فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَه دكًا وكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًا﴾ قول من جانبه، لا قرينة على جعله منه من أشراط الساعة، ولعله لا علم له بذلك، وإنما أراد وعد اندكاكه، فإذن قوله - تعالى - بعد ذلك: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ﴾ للاستمرار التجددى، نعم قوله: ﴿حتى إذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُوْنَ﴾ هو من أشراط الساعة، لكن ليس فيه للردم ذكر، فاعلم الفرق.

واعلم أيضا أن السد الذى رآه صحابى كما فى "الفتح" و"الدر المنثور" و"حياة الحيوان" الظاهر أنه سد آخر لا هذا السد، ويأجوج ومأجوج فيه بمعنى أهل الشرك، وحديث حفر السد كل يوم أعل ابن كثير فى تفسيره رفعه، بأنه لعله سمعه مّن كعب، فإن كعبا رُوى عنه مثل ذلك، وقد ذكره أيضا ابن كثير، وفى "الفتح": أن عبد بن حميد رواه عن أبى هريرة موقوفا، أو كانوا حفروا أولا وتركوا، وسيحفرونه عند خروجهم المخصوص أيضا، وإن كانوا خرجوا قبل ذلك خروجا غير خروجهم على عيسى - عليه السلام - فإن الله - تعالى - قد قال: ﴿وَمَااسْتَطَاعُوا لَه نَقَبًا﴾ ذكره ابن كثير أيضا. وأقول: إن كان فى إيمان الناظرين سعة فلا ضيق فى تسليمه أيضا.

والحاصل أنه إن كان قد اندك أو كان لم يندك ولكن كان لم يبق مانعا بحسب هذا الزمان بأن يكون خروجهم من طرق بعيدة من وراء الجبال والسد على البوابير والمراكب المحدثة للأسفار الطويلة، فخروجهم المخصوص ليس متصلا به، كيف وهو مندك إذن منذ زمان طويل، ولم يبق من السد الذى جعله الناظرون سدّ ذى القرنين إلا أثر وطلل، ولم يتصل خروجهم ذلك به، فليكن برهة من الزمان أخرى كذلك، لا أنهم خرجوا فى زماننا هذا فيطلب عيسى -

عليه السلام - فيه، فإنه إذا تراخى من اندكاكه أو من خروجهم من زمن طويل فليتراخ أمدا آخر أيضا، وإن لم يندك مقدار ما بين الصدفين وليس له زيادة طول حتى يستبعد خفاءه كما فى "روح المعانى" فى قوله - تعالى:- ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ فى قراءة فتح السين وضمها السد بالضم الاسم، وبالفتح المصدر، وقال ابن أبى اسحاق: الأول ما رأته عيناك، والثانى ما لا تريانه ا هـ. وذكره كذلك فى "البحر" - فالأمر إذن على الانتظار، ويدور على الإيمان فلينتظر فإنهم وإن خرجوا مثلا من طريق آخر لكنهم لم يخرجوا على هذا التقدير من السد، وإذن كان السد اندك أو لم يندك لكن قد انهدم ما بناه ذلك الملحد أساسا ورأسا على كل حال، وكذا لم يفده أ كان الأورباويين منهم أم لم يكونوا؛ فإنهم لم يخرجوا من السد وإن خرجوا على الناس، كيف؟ وذلك الملحد نفسه من ذرية ماجوج غلى تحقيقه، فإنه من المغول. هذا مع ما هو مسلم عند الجغرافيين أنه لم ينكشف إلى الآن عليهم حال بعض الجبال والقفار والبحار.

ثم لما كان الإنكليز من الألمانيين وهم من ذرية جومرأخى ماجوج فليسوا من نسل ماجوج، ولا يفيد ما ذكر فى الألمان أنهم خرجوا من كوه قاف وأورال؛ فإن جبل أورال سلسلة مستطيلة من الشرق إلى الغرب، ولم يكن نسل ماجوج أو الذين سد عليهم إلا فى شرقه، وذكر فى "دائرة المعارف": جوج من جومر، وأنه ملك السَّكِيثِيِّين، فياجوج إخوان ماجوج، وهو كذلك عند اليهود كما فى "لقطة العجلان"، فاحذر قول الخراصين. ومذهب السكيثيين ميتهالوجى - أى علم الأصنام - (والأساطير المذهبية) فليسوا بنى إسرائيل أيضا، وجوج الذى هو من ذرية يعقوب رجل آخر، وجوج الذى عد مع ماجوج فى كتاب حزقيل ليس من ذرية يعقوب، بل هو معاد لبنى إسرائيل، فلو سلم أن جوج والي روسيا فليس الذى سد عليهم إياهم، بل هم بعض من جوج، والذى يعلم من كتابه أن

جوج أقرب مسكنا وماجوج أبعد، ولما كان الأريانة أصل الأورباويين كيف يكون الأورباويون من ماجوج؟ وإلا لكان الهنود منهم، إلا أن يقال: إنه قد تبدلت ألقابهم، فهذا يجرى فى الأورباويين أيضا.

وقد قال فى "الفتح" فى حديث: «أبشروا فإن ياجوج وماجوج ألفا ومنكم رجل». قال القرطبى: قوله: "من ياجوج وماجوج ألف" أى منهم وممن كان على الشرك مثلهم، وقوله: "ومنكم رجل" يعنى من أصحابه ومن كان مثلهم ا هـ. قلت: وهو عن عمران بن حصين عند الحاكم فى "المستدرك": «وأبشروا فوالذى نفس محمد بيده إنكم مع خليقتين ما كانتا مع شئ إلا كثرتاه، ياجوج وماجوج ومن هلك من بنى آدم وبنى إبليس» ا هـ. فوقع مفسرا ولم يستمد به فى "الفتح" وقد صححه الحاكم، وأقره الذهبى فاعلمه، وقد أخرجه الترمذى والنسائى فى تفسيره كذلك [١].

واعلم أن ما ذكرته ليس تأويلا فى القرآن، بل زيادة شئ من التاريخ والتجربة بدون إخراج لفظه من موضوعه، فلا يتسع الخرق، فإن التاريخ لما ذكر أن بعض الشعوب الخارجة من السد من نسل يأجوج ومأجوج أيضا، قلنا: إن ثبت فالقرآن لم يذكر السد على كلهم، ولا من كل جهة، فليكن الخارجون المذكورون من يأجوج ومأجوج، ولكن ليسوا بمرادين فى القرآن، وإن ثبت أنه اندك أو خرجوا من جانب آخر فليكن موج بعضهم فى بعض متجددا مستمراً حتى ينزل عيسى - عليه السلام - فيخرجون أيضا من بلادهم من السد المندك، ويفسدون فى الأرض حتى يهلكهم الله تعالى بدعائه عليه السلام

(١) ونحوه فى "الدر المنثور" عن ابن عباس فى قوله - تعالى:- ﴿يوم يجعل الولدان شيبا﴾.

كيف[١]؟ وقد قال الله - تعالى - فى الأنبياء ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُوْنَ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوْجُ وَمَأْجُوْجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُوْنَ﴾ أى حرام عليهم غير ما نقول وهو أنهم لا يرجعون إلى الدنيا ثانيا، كقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُوْنِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُوْنَ﴾ ويدخل تحت النفى[٢] رجعة الروافض[٣] وبروز ذلك الملحد، فإنه جعله أنه هو حقيقة ما أطلق عليه أنه رجوع للأول.

وقيل: إنه سيرجع كما جاء فى عيسى - عليه السلام - مرفوعا، وقد مرّ "أنه راجع إليكم" فإن كان هذا هو حقيقة رجوع أحدكما افتراه أنه هو عرف الكتب السماوية فقد حرمته الآية، فإن الاعتبار فى ذلك لما يسميه أهل العرف رجوعا لا لغيره، وكذا مجئ مثيل إن كان مجيئا مبتدأ فليس هذا رجوعا للأول، وإن قيل: إن رجوع الأول هو هذا فقد شملته الآية، ولا يظهر ما قيل فى الآية: إن المراد حرام عليهم أنهم لا يرجعون إلينا، بل يجب رجوعهم إلينا فى الآخر، فإنه لو

---

(١) وفى كتب اللغة: حرام الله لا أفعل كذا، ومنه هذه الآية، وفى كتب العهد القديم: جعل الأرض الفلانية حرما كثير.

(٢) راجع البروز من "الكليات" من التناسخ ونحوه فى حاشية "الأسفار" و"حكمة الإشراق" و"الفتاوى العزيزية" و"الإبريز" (صـ ١٧٢). و"الإنسان الكامل" من الباب الستين (صـ ١٣٣)، و"النفحات" من قضيب البان، و"أوحد الدين" للكرمانى، و"طبقات الشافعية" من الجزء الثانى، وشئ فى ذكر الأبدال من "شرح المواهب"، وشئ منه فى "روح المعانى" (صـ ٧/٦٢) وللسيوطى رسالة فى تطور الولى، وقد سلمه فى "روح المعانى"، وآخر بحث الروح من الإسراء (صـ ٤/٥٩٩) من يس بعد ما تردد فى الكهف. ولم أر أتم مما ذكره فى "أخبار الأخيار" من ذكر السيد عبد الأول (صـ ٢٤٥) وراجع "روح المعانى" من (صـ ٩/١٧٤ أيضا وصـ ١/١٨٤) والظاهر أن التمثل هو ما فى: ﴿فتمثل لها بشرا سويًا﴾، وكذا فى حديث الحشر عن ابن مسعود فى "البدور السافرة"، وأن البروز هو الأبدان المثالية كما فى "المقامات المظهرية" أو الكلمات الطيّبات.

(٣) وهو حقيقة الرجعة عند اليهود كما ذكره عنهم فى "فتح العزيز".

كان مرادا لم يذكر فى السياق الإهلاك أولا، بل ذكر رجوعهم ولم يدخل الإهلاك، وإلا لصار إذن ذكر الحلف على ذلك، وذكر حرمة عدم الرجوع إليه كالمستدرك. وقد جاء فى الحديث أن عبد الله بن حرام لما استشهد بأحد واستدعى الله - تعالى - أن يرجعه إلى الدنيا ليستشهد ثانيا أجيب بما فى الآية. أخرجه الترمذى وحسنه [١]، وإذ لا رجوع إلى الدنيا فلا تناسخ أيضا بنقل الأرواح فى الأبدان، وإذن لا بد من القيامة [٢] لتجزى كل نفس ما عملت، ومن أشراطها خروج يأجوج ومأجوج، فخروجهم فى قرب القيامة، ومن أشراطها نزول عيسى - عليه السلام - قبيل ذلك بصريح تواتر الأحاديث فيه ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾. ومعلوم أنه ليس من موضوع القرآن استيعاب التاريخ، ولا الوقائع كلها، فمن اعتبر بالتاريخ فليزده من عنده كأنه خارج منضم ولا يزيد التاريخ على ذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

---

(١) وقد فسره فى "دائرة المعارف" عن البابية.

(٢) وما ذكره ذلك الشقى من أوائل حواشى كتابه "نزول المسيح" فكأنه أخذه من "غاية البرهان" تحت هذه الآية، أو من نحو "الدليل المحكم" ولما كان هو ممن أبداه تفلسفا وخلاف ظاهر الفطرة فلا يأخذه القرآن عرفا على سنته فى إبطال مثل هذه الباطنية، والسلوك على الفطرة المستقيمة، وترك الاعتبارات المتمحلة وما ترتب عليه المغالطات والتباس الحقائق.

# خاتمــة الرسالـة

## فى آيـة ختم النبوة

قد قال (١) بعض أتباع ذلك الشقى: إن آية ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ هى كقول الناس: فلان خاتم المحققين، فلان خاتم المحدثين، فلان خاتم الحفاظ، ونحو ذلك. وهذا خذلان لحقه، ولم يفهم محل ذلك ومحل الآية، وهو الإلحاد - أى ترك المحكمات وأخذ المتشابهات - وهذا الذى أخزى كل ملحد فى الدنيا، فلا تراهم إلا وهم يتعلقون بشئ فى غير محله، وقد أدركه الجهل والخزى من وجوه: الأول: أن قول الناس هذا محاورة عامية يستعملونها فى المقامات الخطابيّة، وفى مقام المدح والمبالغة والمساهلة والمسامحة، وعن علم جزئى قاصر ينشأ عن الإحساس بأمر وقتى مع

(١) وهناك آية أخرى قال فى "المواهب" من النوع الثالث من المقصد السادس: وقال -تعالى:- ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فطرة من الرسل أنْ تقولوا ما جآءنا من بشير ولا نذير فقد جآءكم بشير ونذير﴾، خاطب الله -تعالى- أهل الكتاب من اليهود والنصارى بأنه قد أرسل إليهم رسوله محمدا خاتم النبيين الذى لا نبى بعده ولا رسول، بل هو المعقب لجميعهم، ولهذا قال: ﴿على فترة من الرسل﴾ فإن الناظر فى الآية يحمله على الاستغراق، إذ ليس عنده دليل حاضر على أن رسولا قد جاء بعد، فإذن عنده على فترة من الرسل على كلهم غير خاتم الأنبياء -ﷺ- وعلى هذا تدخل آية: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ فى الموضوع، إذ لم يقم دليل على التخصيص بغيره -ﷺ- بخلاف آية: ﴿ماالمسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾.

الإغماض عن رعاية الجوانب والوجوه، ولا يكون مبناها ومحطها التحقيق والعقيدة، بخلاف قوله - تعالى - فإنه لا يتعداه التحقيق، ولا يتخطى حقيقة الأمر بمقدار حرف، وسيما فى مقام بيان العقائد. ومن وجوه الإعجاز أنه لا يمكن فى القرآن وضع كلمة مكان كلمة؛ لأنه لا يعرف حق المقام وحقيقة الأمر وحق اللفظ غيره [1].

الثانى: أن قائل المقولة العامية لا يريد التحقيق بنفسه [2]، وإنما يريد سانح وقته، فإنه لا يحيط علمه بالغيب، ولا يعلم ما فى كتم المستقبل حتى ينطق برعاية الدوام [3]، بخلاف البارئ - تعالى - فكلامه عن علم كلى محيط.

الثالث: أن هذه المقولة العامية يقولها كل واحد بحسب ظنه [4] من حيث السياق، فإنه كان على هذا أن يقال: مقدام الأنبياء، لا خاتمهم.

وإن قيل: إن هذا بطن الآية قلت: لا يجوز اعتباره إلا بعد الفراغ عن الظهر وتحته لا بد له، فالظهر الختم الزمانى، ولا يجوز تركه؛ فإن مراد الآية بحسب العربية أنه انتفت أبوته لأحد من رجالكم، وحلت محلها نبوته وختمها، فكما أن الأبوة انتفت رأسا فكذا النبوة بعده، وأما الختم بمعنى انتهاء ما بالعرض إلى ما بالذات [5] فلا يجوز أن يكون ظهر هذه الآية؛ لأن هذا المعنى لا يعرفه إلا

---

(١) وفى الصحيح من (صـ ٢/٦٨٥) "فيأتون محمدا -ﷺ- فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله وخاتم الأنبياء".

(٢) ولا يكون فى ذهنه حد معين للمحدث غير منتشر، فيأخذ مرتبة ولا يضبطها ويجعلها مختومة، وكذا فى أكثر الأمور الإضافية والعرفية لا يحصلون على مرتبة محصلة. وإنما يطلقون بنحو خرص ومجازفة.

(٣) كتعدد الأوضاع فى الأعلام الشخصية من كل واحد.

(٤) وكقول بعض الصحابة فى بعض الأمور: أنا أعلم الناس بذلك.

(٥) وإنما اعتبره شيخ مشائخنا النانوتوى -رحمه الله- ليدل على ختم الشرائع به -ﷺ- فإن الختم الزمانى المجرد لا يدل عليه فانهمه، وعلى ما ذكرناه أيضا لا بد من هذه العناية كقوله - تعالى:- ﴿إن أول بيت وضع للناس﴾، وهذا من باب الأغراض من الألفاظ.

أهل المعقول والفلسفة[١]، والتنزيل نازل على متفاهم لغة العرب لا على الذهنيات المخرجة، وإذا كان نفى أبوته لأحد من رجالنا مطلقا إلى آخر الدهر وحل محلها ختم النبوة - كان ختمها أيضا إلى آخره، وهذا مراد الآية بالتأمل الصادق. قال فى "الإكليل": استدل به على منع أن يقال له: أبو المؤمنين[٢] وهو أحدى الوجهين عندنا ا هـ. وفى حديث الشفاعة عن ابن عباس فى "الكنز"[٣] برمز الطيالسى والإمام أحمد عن عيسى - عليه السلام - فى خاتم الأنبياء[٤] ﷺ: «ولكن[٥] أرءيتم لو أن متاعا فى وعاء قد ختم عليه أ كان يوصل إلى ما فى الوعاء حتى يفض الخاتم ا هـ. وخاتم النبوة[٦] على ظهره -ﷺ- كان[٧] إشارة ختم النبوة به. قال فى "هداية الحيارى": وهو من أعلام النبوة التى أخبرت به الأنبياء وعلامة ختم ديوانهم ا هـ[٨].

السابع: أنه على هذا لا يبقى[٩] للقبة -ﷺ- خاتم الأنبياء مزيد

---

(١) بل لم يتصور المتكلمون إلى الآن معنى التقدم الذاتى، ولا ذكر أحد من النحاة فاء الجزاء ذلك إلا ما ذكره فى "الكليات" من التقدم لارتياضه بالمعقول، و"روح المعانى" (صـ ٦/٦٣٣).

(٢) (صـ ٧/٢٧٢ مع صـ ٧/٢٧٣).

(٣) وراجع "الفتح" (صـ١١/٣٧٨).

(٤) والختم للسد من كل باب فما البروز؟ وجهلات ذلك الجاهل فيه لا تقصر عن أصحاب التثليث، فيقول: اثنان واحد، وواحد إثنان، ويأتى بقعاقع وقراقر وألفاظ لا معنى تحتها، وللسد عن كل ما يسمى نبوة وتطلق عليه.

(٥) كأنه يريد أنكم قلبتم الترتيب، وكان المناسب أن يؤخذ من الخاتم.

(٦) وليراجع ما الختم من الفص الآدمى ولا بد.

(٧) و"واتحاف السادة" (صـ ٢/٢٠٢) والغرض منه كما فى قوله - تعالى:- ﴿ختامه مسك﴾ و"طبع على قلوبهم".

(٨) وكذا عن على رضـ فى شمائله -ﷺ.

(٩) و"الجواب الفسيخ" (صـ ٣٢٢) أو (٩-٦) من أشياء كما فى "دين الله" (صـ ٤٤).

اختصاص بدورة الأمة المرحومة، والسياق أنه وضع بدل أبوته لهم اختصاص لقبه بهم، أعنى بالاختصاص أن نبيهم خاتم الأنبياء، يعنى أنه ليس له معكم علاقة الأبوة، بل له معكم علاقة النبوة بل ختمها، بل لعل عدم بقاء أولاده الذكور إشارة إلى انقطاع سلسلة النبوة بعده -ﷺ- كما ذكره بعض الصحابة[١].

الثامن: أنه يجوز على هذا أن يأتى بعده -ﷺ- نبى تشريعى أيضا، وهذا الملحد تفوه كثيرا بأنه لا يمكن، وإن ناقض نفسه فى بعض المواضع فادعى الشريعة لنفسه أيضا.

التاسع: أن الأمة أجمعت على الختم الزمانى والخاتمية الحقيقية، فالقرآن لقطعية[٢] الثبوت والإجماع لقطعية الدلالة، ومثل هذا الإجماع يكفر مخالفه، وقد قال الله - تعالى:- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَٰتِ﴾ فذكر تقفيته بالرسل بعد موسى إلى زمان عيسى، وقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَٰبِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ فنص على الفترة بين عيسى - عليه السلام - وبين خاتم الأنبياء وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِي إِسْرَاءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ اهـ. فبشر عيسى - عليه السلام - به

---

(١) أنس، وابن أبى أوفى، وحسان -رضى الله عنهم-، حيث قال كما فى "السراج المنير" شعرا فيه:

مضى ابنك محمود العواقب لم يشب ... رأى أنه إن عاش ساواك فى العلى

بعيب ولم يـــذم بقول ولا فعل ... فآثر أن تبقى وحيـــدا بلا مثل

(٢) راجع "روح المعانى" (صـ ٥/٤٦٩).

باسم[١] لم يسم به أحد قبله، وقد تعلمه الناس من اسمه[٢] ﷺ بخلاف محمد[٣] فقد سموا به طمعا فى أن يكونوا أنبياء.

وينبغى أن تراجع "المرقاة" من أسمائه -ﷺ- حيث قال: وقال ابن الجوزى فى "الوفاء": قال ابن قتيبة: ومن أعلام نبوة نبينا -ﷺ- أنه لم يسم قبله أحد باسمه؛ صيانة من الله - تعالى - لهذا الاسم، كما فعل بيحيى إذ لم يجعل له من قبل سميًا، وذلك أنه -تعالى- سماه فى الكتب المتقدمة وبشر به الأنبياء، فلو جعل الاسم مشتركا فيه شاعت الدواعى ووقعت الشبهة، إلا أنه لما

(١) فإذا كان هذا الإسم المبارك غير معلوم إلى عهده -ﷺ- وإنما شاع تبركا باسمه من بعد فإنما وجد به - فهل يستحق أحد أن ينتحله -والعياذ بالله- وقد خاطبه بمحمد فى سؤال الشفاعة الكبرى كما فى "المواهب" من الثامن، وهو فى "الفتح" (صـ ١١/٣٧٨) وآدم -عليه السلام- أيضا كما فى "شرح المواهب" (صـ ٨/٣٨٨).

(٢) وتواتر فى الأمة كونه اسمه -ﷺ- وتواتر مراد القرآن لا يكون إلا من خارجه.

(٣) كما سمى يعقوب إسرائيل تكوين (٣٥) تفسير الإنجيل (صـ ٣٥). ولا بدع فى تسمية الله مقربا له فى السماء باسم؛ كما ذكر فى "الفتوحات" القابا لرجال الغيب، وكنداء جبريل بقبول أحد فى السماء، ولعلهم إنما يدعون هناك بألقاب تدل على الرتب، لا يمكن للمؤمن أن يحمل أحاديث نزول عيسى - عليه السلام - على غيره، إذ لا سمة فى الدنيا لمعرفة أحد بعد ذكر الولدية ونحوه، وإذا تجوز فيه أيضا فلا حقيقة، ولا بحث فى الإمكان، بل فى خصوص المقام.

ثم فرق بين أن يكرم الله أحدا بتسميته فى السماء فيطلعه على ذلك فى خاصة نفسه، وبين أن يعرف باسم وينوه به على لسان غيره، وإذا اطلع عبدا على اسم له علم من الوقت أنه سماه به من الحين ولم تقع مغالطة، بخلاف ما إذا نقل على أنه معهود، وذلك كتسمية الأبوين ابنه ابتداء زيدا مثلا، واستعمال الناس ذلك الاسم قبله، يقولون جاء زيد، وذهب زيد مثلا.

فإذن تسميته إذ ذاك ابتداء لم يعهد من قبل، بخلاف ما إذا عهد فأريد به غيره بدون نصب قرينة فإنه مغالطة لا هداية، ولعله - عليه السلام - إنما ذكر معناه كالفار قليط مثلا وهو كثير فى الأناجيل فترجمه القرآن، أو ذكر اسما هو فى حكم اللقب، وقد جرى ما هو أزيد من ذلك فى يحيى عن يوحنا، ولعل الأمر أن نبوته -ﷺ- لما نوه بها فى عالم الأرواح سمى هناك به، وشهر بهذا الاسم، بخلاف غيره من الأنبياء لحاجة ذكره باسم هناك إذ ذاك.

قرب زمنه وبشر أهل الكتب بقربه سموا أولادهم بذلك ا هـ. ولأحمد من حديث على: «أعطيت أربعا لم يعطهن أحد من أنبياء الله -تعالى- قبلى، أعطيت مفاتيح الأرض، وسميت أحمد، وجعلت أمتى خير الأمم، وجعل لى التراب طهورا» ا هـ. ولعل المراد بأحمد[1] صاحب الحمد، فيتناول اسمه محمدا ﷺ وقال عبد المطلب:

أنت الذى سميت فى القرآن　　فى كتب ثابتة المثـــانى
أحمد مكتوب على البيان

ذكره السهيلى، وذكر أن الحمد عند الفراغ من العمل كقوله - تعالى - ﴿وآخرُ دَعْوَهُمْ أنِ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ العلَمِيْنَ﴾وإن روعى الافتتاح بالحمد فقد جعله الله - تعالى - فاتحا وخاتما كما مر من الحديث:

صلى الإله ومن يحف بعرشه　　والطيبون على المبارك أحمد

ثم قال فى الأحزاب بعد البقرة والمائدة: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُوْلَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ﴾ فاستوعب أجزاء المراد كلها مرتبا، وأما قوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُوْلاً﴾ فقصة ماضية، ويريد [2] بالأمة القرن

(١) وعلى طريقة العارفين ما فى "الأنوار الأحمدية" و"الهدية المجددية" و"الكلام المنجى" عن الشيخ المجدّد -رحمة الله:- ولو لم يكن هناك إلا أن القرآن علم اسمه الشريف هنا لكان كافيا، ثم لو لم يكن هو -ﷺ- مرادا لأوهم نفى نبوته -والعياذ بالله- ولو كان المراد غيره - والعياذ بالله - كان عليه أن يبشر هوبه لا من قبله.

(١) وراجع "وروح المعانى" (صـ ٦/٥٠١).

وما ادعاه الزنديق من أن ربّه سماه باسماء فلا بحث للمسلم فيه، فإن الذى يعلم أن ربّه ليس هو رب الكائنات -رب السماء والأرض- بل هو شيطانه قد يستهزئ به كما أقرّبه فى بعض كتبه، إنما بحث للمسلم فى أحاديث نبينا -ﷺ- حيث تواتر عنه -ﷺ- نزول عيسى -عليه السلام- بدون سابقة إعلام منه بغير المعهود، والعلم إنما سمّى به للإعلام به، ويكون قبل الإطلاق وإلا فتوريط فى عمايات الجهل.

طولا لا القوم عرضا كقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ﴾ ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِآيَاتِنَا تَتْرَى، كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ الآية إلى أن قال: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَرُونَ﴾ فالمواترة فى السلسلة الطولية والأمة القرن [١]. وكحديث: «إنكم تتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله». وكذا قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ كيف؟ وقد قال بعيده: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ وهذا كان سنة الله قبل إبراهيم -عليه السلام- من الإطاعة أو التدمير، وكانت سنته بعد إبراهيم -عليه السلام- قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَبَ﴾. فحصرها [٢] بعده - عليه السلام - فى ذريته ثم ختمها بخاتم الأنبياء -ﷺ.

ثم إن المراد نفى أبوة التبنى، وإنما قيد على هذا برجالكم لئلا يتوهم من صورة اللفظ - وإن لم يكن مرادا - نفى كونه أبا لأولاده -ﷺ- أيضا، ولم يكن مرادا - والعياذ بالله - أو المراد نفى الأبوة مطلقا ففى "جامع البيان" ﴿ما كان محمّد أبا أحد من رّجالكم﴾ حتى يثبت بينه وبينه ما بين الوالد والولد من حرمة المصاهرة وغيرها [٣]، والمراد ولده لا ولد ولده، وأما قاسم، وإبراهيم، وطاهر، مع أنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال فما كانوا من رجالهم اهـ. والمعنى أن كونه أبا نسبيا

---

(١) (صـ ٨/١٦٩) "فتح"، وراجع آخر حديث وفد بنى المنتفق من "الهدى" وغيره.

(٢) وهو مراعى فى معنى إبراهيم بالعبرية، ولذلك يلقب بشيخ الأنبياء.

(٣) وقال ابن عطية: فنفى القرآن تلك النبوة، وأعلم أنه - عليه السلام - ما كان أبا أحد من رجالكم من المعاصرين له حقيقة، ولم يقصد بهذه الآية أنه لم يكن له ولد فيحتاج إلى الاحتجاج فى أمر بنيه بأنهم كانوا ماتوا، ولا فى الحسن والحسين -رضى الله عنهما- إلى أنهما ابنا بنته، ومن احتج بذلك تأول معنى النبوة على غير ما قصد بها اهـ. أى على غير التبنّى.

وليس الأمر أن يقسم البنوة أولا إلى قسمين ثم يورد النفى على قسم، بل يريد إعدام حقيقة التبنى، وذا يحصل بالاطلاق.

لأحدكم شئ ناقص، فليس له معكم هذه العلاقة، بل له معكم علاقة كونه رسولا إليكم ونبيًا، فوضع التعلق الأعلى والأشمل موضع الأنزل وبدله، والأمر الإلهى بدل الأمر الأناسى، ولا يريد جواب قولهم: إنه أبتر؛ فإنه ليس فى سياق هذه الآيات، بل المقام مقام تقرير جواز نكاحه منكوحة.. زيد إذا قضى منها وطرا، أى نزل عنها كما فى "الموضح"، ومن ذكره تحت الآية إنما ذكره استفادة منها، لا أن الآية سيقت له، هذا.

وفى "روح المعانى" وغيره ما حاصله أنه لما كان فى التبنى مفسدة اختلاط الأنساب والمواريث وتحريم الحلال، وكان فى الرسوم الفاشية لا يصلح الأمر إلا بعد أن يعمل المصلح فى نفسه به، وسيما فيما اتخذه الناس عارا وأنفة - أبطل القرآن الحكيم أمر التبنى فقال: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَّسُوْلَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا﴾ يريد أنه ليس الأمر أنه ما كان أبا زيد فقط، بل أنه ما كان أبا أحد من رجالكم، فلما لم يكن له ابن مطلقا فكيف يقال: إنه نكح حليلة ابنه؟ قوله: ﴿ما كان﴾ لعله نحو: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِيْ لَه﴾ أى لا ينبغى هذا لمنصبه. وقوله: ﴿ولكنْ رَّسُوْلَ اللهِ﴾ يعنى أنه ليس له - ﷺ - أبوة صورية لأحد من رجالكم كما تكون للأب النسبى، ولكن له أبوة معنوية للأمة: كأبوة الأستاذ، والشيخ، وابن السها من ذكاء. وقوله: ﴿وخاتم النّبيّين﴾ يعنى أن أبوته المعنوية هذه دائمة إلى أبد الدهر، ويريد به أيضا أنه آخر النبيين، وأمته آخر الأمم، وكتابه آخر كتاب، وعهده آخر عهد بعد العهد العتيق والمتوسط، ومسجده آخر مساجد الأنبياء. راجع "الوفاء" (صـ ١/٦٩٥) ومسلم (صـ ١/٤٤٦) فلا تحرموا من هذه النعمة التى لا درك لفواتها، وليكن هذا عاشر الوجوه، فإن القرآن قد أطلق أنه - ﷺ - خاتم الأنبياء إلى آخر الدهر، وليس غيره بهذا الوصف. وعلى تحريف ذلك

الملحد ينقلب الأمر، فيكون خاتم النبيين ذلك الشقى أو غيره -والعياذ بالله- وكذا تنقلب الأمور التى تتفرع على هذه الآخرية، وقد كان هذا فى مناقبه -ﷺ- من الأوليات والآخريات، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

وفى "لسان العرب": خاتِمهم وخاتَمهم آخرهم عن اللحيانى، ومحمد -ﷺ- خاتم الأنبياء - عليه وعليهم الصلاة والسلام - وفى "مجمع البحار": خاتم النبوة -بكسر التاء- أى فاعل الختم وهو الإتمام، -وبفتحها- بمعنى الطابع، أى شئ يدل أنه لا نبى بعده، ولعل الخاتم بالفتح أبلغ؛ فإنه يدل على أن النبوات مجموعة فيها ترتيب وتأليف وتناسب، وعليه يدل حديث قصر النبوة وآخر لبنة، لا كيف ما اتفق كالمجموع الاعتبارى. وأنه -ﷺ- وقع خاتمها -بالفتح-، وأن نبوته لنبوة الأنبياء كالخاتم الحسى، فلا يجرى فيه أنه نحو قولنا: خاتم المحققين، كما زعمه الملحد، وإلا لجاز أن يأتى بعده -ﷺ- نبى تشريعى أيضا، فلا يبقى احتمال أنه -ﷺ- وقع خاتما -بالكسر- للنبوات التى لم تستفد منه -ﷺ- وهى التى تقدمته -ﷺ- وبقى باب النبوات المستفادة منه -وهى التى تتأخر منه- مفتوحا لم يختم عليه. ثم ليس دليل هناك على هذا التفصيل إلا التسويل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

## فائدة تنفع ولا تضر:

بدأ الله - تعالى - بخلق الخليقة فى أول يوم من الأسبوع [1] كما اختاره ابن إسحاق فى ما ذكره الطبرى، وفيه حديث أبى هريرة عند مسلم، وختمها يوم الخميس، واستوى على العرش يوم الجمعة، كما فى مسند الشافعى رحمه الله

---

(١) ومنه أخذ بنو آدم تقسيم الأسبوع اتفاقا.

عن أنس، وذكره ابن اسحاق فى ما نقله عنه الطبرى، ولم يخلق آدم أبانا بعده، وهو المراد بقوله - تعالى:- ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ الآية [١]. ثم بعد قرون - الله أعلم بها - خلق فى يوم من الجمعات آدم أبانا أبا البشر - عليه السلام - وجعل الله - تعالى - يوم الجمعة مباركا وعيدا، وكان [٢] هو يوم السبت فى التوراة، والسبت بمعنى ترك العمل وأخذ الراحة، ولكن اليهود جعلوا يوم الراحة يوم السبت المشهور الآن. قال فى "جامع البيان" فى قوله - تعالى:- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾: وهذا رد قول اليهود: إن الله - تعالى - فرغ من الخلق يوم الجمعة، واستراح يوم السبت، ويسمونه يوم الراحة اهـ.

وعمر الدنيا من عهد وجود آدم - عليه السلام - إلى سنة نبوة خاتم الأنبياء -ﷺ- ستة آلاف سنة، اعتباراً بالنسخة السبعينية من التوراة من عهد آدم إلى تارح فى ذكر السنين، واعتبار بالنسخة العبرية فى أكثر ما بعده، وهذا هو الصواب فى التاريخ، وما ذكره الجاهل أن تلك المدة (٤٧٤٠) فهوس لا يلتفت إليه، وكذا لا يعبأ بما يذكره الهنود من آلاف ألوف وأزيد منها، فإنه من قول الخراصين، وليس عند قوم من أقوام الدنيا ما يؤرخون به أزيد من سبعة آلاف، وكذا لم يكن أزيد من ذلك عند الصابئين، والبابليين، والكلدانيين،

---

(١) لعل المراد بهذا الاستواء الفراغ من خلق السموات والأرض، ثم الاستواء عليه بمعنى الفراغ وإلا فقد قال: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ ولفظ العرش نفسه يدلّ هناك أيضا على الاستواء، وفى كتاب أن المراد إحاطته -تعالى- بتمام الخلق واسمه إجابة المضطرين، وراجع ما ذكره الغزالى فى "كيمياء السعادة"، والغرض أن ليس المراد أخذا لمكان، بل المراد بعض أفعال أخر له -تعالى- وفى "الفتح": ﴿وكان اللهُ عليما حكيما﴾ إن أهل العلم بالتفسير قالوا: معناه لم يزل كذلك.

(٢) ونظيره عند الترمذى فى صلاة علي -رضى الله عنه- لحفظ القرآن من وعد يعقوب - عليه السلام - الدعاء لبنيه ليلة الجمعة.

والأشوريين، والعبرانيين، والرومانيين، واليونايين، والمصريين، والفرس، والترك، والحبشة، والهنود، وأهل الصين وغيرهم، ذكره فى "دائرة المعارف" وغيرها، وبعث خاتم الأنبياء -ﷺ- فى أوائل الألف السابع.

وحديث: "الدنيا سبعة [1] آلاف سنة أنا فى آخرها ألفا" (وبعدها تمهيد الترحيل وإن طال) رواه الطبرانى والبيهقى فى "دلائل النبوة"، وإن كان ساقطا من حيث الإسناد لكنه موافق لما شهد به التاريخ، وقد قوى الطبرى فى تاريخه ما عن ابن عباس قال: "الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة، فقد مضى ستة آلاف سنة ومئو سنة، وليأتين عليها مئو سنين ليس لها موحد" اهـ وذهب إليه وما ذكره صاحب "الناسخ" من نبأ الياس - عليه السلام - فى ظهور خاتم الأنبياء -ﷺ- من أن الدنيا ليست بأزيد من خمسة وثمانين يوبلا. وهو خمسون سنة، راجع "فتح البيان" (صـ ٩/٣٢٧) رعاية لسبعة أسابيع وإن ابن (دَوْد) أى ابن العم يأتى إذ ذاك، فيمكن تنزيله على الصحيح بالأخذ من عهد هبوط آدم الثانى، وهو نوح - عليه السلام - كما يستفاد مما ذكره الطبرى عن هشام فى (صـ ٧٧) من تاريخه، وهو الوجه فى اختلاف النسخة العبرانية السبعينية، فكان العبرانيون يؤرخون بالطوفان إن لم يكن الخلاف عمدا.

قال الشهرستانى: وأما العبت فلو أن اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت؟ وهو يوم أى شخص من الأشخاص، وفى مقابلة أية حالة وجزء؟

---

(١) أو يكون المراد أن الدنيا إلى الآن من عهد آدم نحو سبعة آلاف أنا فى الألف الآخر من تلك الآلاف. راجع حاشية "الأسفار" (صـ ١/٢٤٧)، وحاشية قوله: والثانى كتاب المحو والإثبات من (صـ ٣/٦٨).

ولعل أدوار النبوات وزمان سطوع أنوارها تلك المدة لا كل مدة الدنيا. وقد ذكر أهل الكشف شوكة هذه النبوة ألف سنة، وعلى منواله وجهنا حديث: عمر النبى المتأخر كنصف عمر المتقدم. و(ص٢٩).

-أى زمان- عرفوا أن الشريعة الأخيرة حق، وأنها جاءت لتقرير السبت لا لإبطاله؟ ا هـ. وقال: وهم بأسرهم أجمعوا على أن فى التوراة بشارة بواحد بعد موسى، وإنما افتراقهم فى تعيين ذلك الواحد، أو فى الزيادة على الواحد، وذكر المشيحا وآثاره ظاهر فى الأسفار، وخروج واحد فى آخر الزمان، وهو الكوكب المضئ الذى تشرق الأرض بنوره أيضا - متفق عليه. واليهود على انتظاره، والسبت يوم ذلك الرجل، وهو يوم الاستواء بعد الخلق، وقد أجمعت اليهود على أن الله - تعالى - لما فرغ من خلق السموت استوى على عرشه ا هـ.

قال: فقالت فرقة منهم: إن الستة الأيام هى ستة آلاف سنة، فإن يوما عند الله كألف سنة مما يعد بالسير القمرى، وذلك هو ما مضى من لدن آدم إلى يومنا هذا، وبه يتم الخلق ا هـ. وقال قبله فى ذكر العنانية من اليهود: وهم يصدقون عيسى -عليه السلام- فى مواعظه وإشاراته، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته، بل هو من أولياء الله المخلصين عندهم. قالوا: وقد ورد فى التوراة ذكر المشيحا فى مواضع كثيرة، وذلك هو المسيح، قال: وورد فار قليطا -وهو الرجل العالم- وكذلك ورد ذكره فى الإنجيل، فوجب حمله على ما وجد، وعلى من ادعى ذلك تحقيقه وحده ا هـ أى نبوة المسيح - عليه السلام.

قلت: لا يصدق الفار قليط بحسب لفظ الإنجيل إلا على نبينا -ﷺ- وما ذكره فى "فتح البارى": قال معمر: وبلغنى عن عكرمة فى قوله - تعالى:- ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ قال: الدنيا من أولها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة، لا يدرى كم مضى ولا كم بقى إلا الله - تعالى - ا هـ فالذى يظهر أنه مع ما مضى من الدنيا قبل آدم - عليه السلام - من خلق السموات والأرض إلى خلق آدم، ومنه إلى الآخر، وقبل هذه الخمسين ألفا خلق العرش على الماء بخمسين ألفا أو أزيد، قال - تعالى:- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ

السَّموتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُه عَلَى الْمَآءِ﴾ الآية وروى مسلم راجع (صـ ٢/٢٣٥) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألفا وكان عرشه على الماء» ا هـ. وعن عمران بن حصين عند البخارى «كان الله ولم يكن شئ غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شئ، وخلق السموات والأرض» ا هـ.

قال فى "الفتح": وقد وقع فى قصة نافع بن زيد الحميرى بلفظ: «كان عرشه على الماء ثم خلق القلم فقال: اكتب ما هو كائن، ثم خلق السموات والأرض وما فيهن». فصرح بترتيب المخلوقات بعد الماء والعرش ا هـ. وعند البيهقى فى "كتاب الأسماء والصفات" قال: «كان الله - عزوجل - ولم يكن شئ غيره، وكان عرشه على الماء، ثم كتب - جل ثناءه - فى الذكر كل شئ، ثم خلق السموت والأرض» ا هـ وراجع "روح المعانى" (صـ ٨/١١١). ومن الأعراف (صـ ٣/١٧٩).

فإذا علمت هذا علمت أن خام الأنبياء -ﷺ- بعث فى آخر يوم من أسبوع الآخرة، وهو الجمعة أى السبت فى الأصل، وقد أخطأ اليهود حيث جعلوا يوم العيد والراحة بعده، ويزيد مدة أمته على الألف [1] ما شاء الله - تعالى - كما ذكره السيوطى فى رسالته "بسط الكف فى مجاوزة هذه الأمة الألف"، وهو -ﷺ- خاتم الأنبياء لا نبى بعده، ومن ادعى النبوة بعده وتحدى فهو كافر بالإجماع القاطع من الأمة المحمدية.

وحسب المؤرخون بحسب مدد الدول وأعمار الملوك والمعاصرات والكتابات القديمة وغير ذلك، وقد جهدوا فيه غاية الجهد، فلم ينقص من آدم -

---

(١) كذا فى "روح المعانى"، وفى "الجواب الفسيح" من (صـ ٤٦٧) كما فى الرسالة، ونقل عن ابن كثير نقلا فى غاية اللطف من خطبة المسيح -عليه السلام-، وفى آخر أشراط الساعة الكشف.

عليه السلام - إلى خاتم الأنبياء -ﷺ- من ستة آلاف سنة. وذكر فى "إظهار الحق" أن يوسيفس اليهودى المورّخ المشهور قد ترك حساب النسخة العبرانية فى مدة الدنيا مع كونه يهوديا قحًا. وأقول: لعل تحريف النسخة وقع بعده، فإنه معاصر ليحيى وعيسى -عليهما السلام- وقال أيضا بعضهم: إن قصة الصلب قد ألحقت بتاريخه، وليس فى النسخ الأصلية، وذكرها عن مؤرخى النصارى كما فى "فتح المنان" من آل عمران، وتشهد له عبارة ابن حزم فى "الملل والنحل"، وقد مر قطعة منها، فإذن قد طاح ما ادعاه ذلك الشقى وافتراه من أنه المبعوث فى الألف السابع، وقد منّاه الشيطان به ودلاه بغرور، وقد يلعب ويفرط تحية آخرين بمقاعد بنى آدم بمثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم إن الأمة أجمعت على أن لا نبوة بعده -ﷺ- ولا رسالة إجماعا قطعيا، وتواترت به الأحاديث نحو مائتى حديث، فتأويله بحيث ينتفى به الختم الزمانى كفر بلا شبهة.

واعلم أنه لمّا ختمت النبوة بمحمد رسول الله -ﷺ- وأجمعت الأمة عليه إجماعا قاطعا، وقد أجمعت أيضا على نزول عيسى -عليه السلام- من السماء فذهبوا يفسرون قوله [١] -ﷺ-: «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدى ولا نبى»، فقال الأكثرون: إن المراد أنه لا ينبأ أحد بعده، وعيسى -عليه السلام- ممن نبئ قبله [٢]، وهذا ظاهر لا غبار عليه، وهو المراد بالحديث لا غير، واعتبر بآخر أولاد الرجل توفى من قبل وطال عمر من قبله، فلا يقال آخرهم إلا لمن كان آخرا، وفرق بين وجود الشئ وبين بقائه، ونزوله - عليه السلام - إنما

---

(١) ولو لم يدخل فيه نفى البروز لكان الحديث لغوا (والعياذ بالله).

(٢) ونبوته - عليه السلام - حينئذ كنبوته -ﷺ- حين كان نبيا وآدم بين الروح والجسد، وكنبوة آدم - عليه السلام - قبل أولاده، وكحديث: «لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى».

هو للعمل بشريعة النبى -ﷺ- فهو تابع له، وليست نبوة مبتدئة حينئذ؛ لأنه قد مضى ابتداءها.

ولكن بعض المصنفين لما وفق بين نزوله - عليه السلام - بعد خاتم الأنبياء -ﷺ- وبين الحديث المذكور وعدد التواتر نحوه وذهب يخرج عنوانا وعبارة لا تنافى نزوله - عليه السلام - لم يجد فى العبارة فقال: إن نبوة التشريع قد انقطعت، وأما عيسى -عليه السلام- إذا نزل لا يكون له تشريع. وهذا القائل كان لا يعتقد صدق هذا العنوان إلا على عيسى -عليه السلام- لما تواتر فى الدين وانعقد الإجماع عليه أن كل من تحدى بعده -ﷺ- بالنبوة الحقيقية على المعهود فى الأديان السماوية فهو كافر، فجاء الملاحدة وحولوا مراده، وجوزوا النبوة بعده -ﷺ- لغيره نبوة حقيقية من غير تشريع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

ووقع مثل هذا لبعض الملحدين فى عبارة الملا على القارى فى "الموضوعات"[1]. فإنه لا يريد تعدية هذا المفهوم إلى غير عيسى -عليه السلام- غير إبراهيم ابن النبى ﷺ[2] تبعا لما قاله ابن أبى أو فى الصحابى أو غيره: إنه لو عاش لكان نبيا، لكن لما ختمت النبوة قد رموته كما عند البخارى (صـ ٩١٤)، فتعرض الملا -رحمه الله- لهذا أنها لو كانت كيف كانت فذكر المفهوم كما مر، وهو لا يريد أن مصداقه غيرهما فجاء الملحدون وحولوا مراده عمدا أو جهلا، وكثيرا ما ترد النقوض فيما إذا خرجت المفهومات الكذائية لجزئيات معينة، فتعم المفهومات منها، وتصير خلاف مراد القائلين أيضا. وترد[3]

---

(١) وذكره فى "المقاصد الحسنة.

(٢) راجع الجزء الأول من ملخص تاريخ ابن عساكر من ترجمة النبى -ﷺ.

(٣) وقول الملا: إذا المعنى آ هـ، إنما يريد به على هذا التقدير، أى تقدير لو عاش إبراهيم.

النقوض تترى، فمن مؤمن يقف عند الحق، ومن ملحد يسرق ما هويه.

ونظير هذا ما خرجه أصحاب الفنون من تعريفاتهم للأشياء، فكثر النقوض فيها طردا وعكسا، وهم لا ينوون غير المعرف، وهكذا تدور أبحاث فيما إذا خرجت من الجزئيات طبائعها، وبحث فى خصائصها وفى أخذ الأوصاف من الجزئيات: كقول أصحابنا الحنفية فى الخروج من الصلاة بصنع المصلى، خرجوه من قوله -ﷺ- وتحليلها التسليم - وكانوا يريدون هذا المعنى متحققا فى هذا اللفظ، لكن لما ذكروا المفهوم العام ولا يمكن غيره ورد النقض بالأفعال المنافية الأخر، وزعم الناظرون أنهم لا يتقيدون بلفظ السلام -كما وقع فى صلاة القفال- والحال أنهم يوجبونه.

وكما يقول قائل: إن الصلاة للذكر: ﴿وأقم الصلاة لذكرى﴾ فينتهض آخر ويقول: فإذن لا تتقيد بالأركان المخصوصة. وقد أشكل ذلك على الأصوليين، فإنهم إذا ذكروا العلل والأوصاف الملائمة صارت بحسب اللفظ أعم من المقصود، ولم يريدوا عمومه، كقولهم فى الصوم: إنه لقمع النفس، وكسر الشهوات. وفى الزكاة: إنها للشكر. وفى الحج: إنه لرؤية المشاهد، وغير ذلك، فيورد الجاهل أنه لا حاجة إذن إلى خصوص هذه العبادات، ويكفى التعلق بالله - تعالى - كيفما كان.

وأعجب منه أن العلماء لما فسروا لفظ "الله" لم يستطيعوا أن لا يأتوا بمفهوم كلى، وهم لا يقصدون به إلا أعرف المعارف، وإنما ذكروا المفهوم لأن الجزئى لا يكون كاسبا. وقالوا: إن كل جزئى مجموعة كليات انحصرت فيه من حيث المجموع كما تقرر فى محله.

والحاصل أن كلامه [1] -رحمه الله- كلام غير جيد فى نفسه، ولكن لا

---

(١) وكلامه فى "المرقاة" (صـ ٥/٣٩٥) حسن، وأضيق منه فى (صـ ٥/٢١٤ وصـ ٥/٥٦٤).

يريد ما يخالف ضروريات الدين ومتواتراته -والعياذ بالله- وإنما ذلك من أهل الهوى والزيغ والإلحاد على خلاف مراده، كثيرا ما يقع مثل هذا إذا ابتلى العالم بالجهال، كما وقع للكفار فى قوله - تعالى:- ﴿ولما ضرب بن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون﴾ ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ والحال أن الملا -رحمه الله- نفسه صرح فى "شرح الشفاء" وغيره أن من ادعى النبوة المصطلحة فى الدين وتحدى كفر بالإجماع القطعى. قال فى "شرح الفقه الأكبر": ودعوى النبوة بعد نبينا -ﷺ- كفر بالإجماع ا هـ.

ثم إنه لم توجد هناك نبوة حقيقية من غير تشريع، وكذلك فى أنبياء بنى إسرائيل كما صرح به الحافظ ابن تيمية -رحمه الله- فى "شرح الإصفهانية" من (صـ ١٠٧) وكان لهم تخصيص عام وتقييد مطلق، ونحو ذلك من النسخ الجزئى [١]، وكذلك صرح بمثل ذلك الشيخ محى الدين بن العربى -رحمه الله- و وكيف؟ ولا يكون نبى إلا ويدخل الإيمان به فى أجزاء الإيمان، ولا يكون الإيمان بدون الإيمان به معتبرا، فهل فوق ذلك شئ؟ وإنا نحن معاشرا لأمة المحمدية فقد سبق إيماننا بعيسى -عليه السلام- وكمل إيماننا بواسطة نبينا -ﷺ- ولم يبق لنا إلا معرفة عيسى -عليه السلام- بوجهه عند نزوله، ولا يقع فيه تردد منا حين ينزل، وإنما يجحده إذ ذاك بعض اليهود فيستأصلهم كما تواترت به الأحاديث، فليست النبوة الغير التشريعية إلا نبأ لا نبوة، صرح بذلك العارف السيد علي الهمدانى ثم الكشميرى فى "شرح الفصوص"، فلا تكونن من الممترين، فلم يبق للملحد المذكور إذن فرجة فى حلقة الإسلام، فليتبوأ مقعده من النار. ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره

---

(١) راجع "ملل" ابن حزم (صـ ١/١٠١).

الكفرون﴾.

وليكن هذا آخر الرسالة وأنا أضعف العباد وأصغرهم الأفقر الأحقر

محمد أنور -عفا الله عنه-

خادم الطلبة بدار العلوم الديوبندية،

ابن مولانا معظم شاه ابن الشاه عبد الكبير ابن الشاه عبد الخالق،

ابن الشاه محمد أكبر ابن الشاه حيدر، ابن الشاه على،

ابن الشيخ عبد الله، ابن الشيخ مسعود النرورى الكشميرى.

وعن على -رضى الله عنه-: ﴿إنَّ اللّهَ وملئكته يصلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الآية: لبيك اللهم ربى وسعديك، صلوات الله البر الرحيم والملئكة المقربين والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وما سبح لك من شئ يا رب العالمين على محمد بن عبد الله خاتم النبيين، وسيد المرسلين، وإمام المتقين، ورسول رب العالمين، الشاهد البشير الداعى إليك بإذنك، السراج المنير، وعليه السلام . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب.

بسم الله الرحمن الرحیم

# مربعه نعتیه فارسي

دوش چوں از بے نوائی هم نوائے دل شدم — عهد ماضی یاد کرده سوئے مستقبل شدم
از سفر وامانده آخر طالب منزل شدم — کز تگاپو سوبسو شام غریباں در رسید
دشت وگلگشت وبهارستان وخارستان بهم — فکر وهم همدم نفس اندر قفس زاد رهم
پیش وپس بانگ جرس از کارواں در هر قدم — دیده عبرت کشودم مخلصے نامد پدید
تا سروش غیب از الطاف قدسم یاد کرد — رحمت حق همچو من درمانده را امداد کرد
مأمن خیر الوری بهر نجات ارشاد کرد — مقصد هر طالب حق آں مراد هر مرید
قبله ارض وسما مرآت نور کبریا — سید وصدر علی شمس ضحی بدر دجی
شافع روز جزا وانگه خطیب انبیاء — صاحب حوض ولوا ظل خدا روز عتید
صاحب خلق عظیم ومظهر جود عمیم — آیت رحمت که شان او رؤف ست ورحیم
رحمة للعالمیں خواندش خداوند کریم — خَلق وخُلق وقول وفعل وهدی وسمت اوحمید
دست او بیضا ضیا اجود تراز باد صبا — حبذا وقت عطا ابر سخا آب بقا
وقف امر عالمے برضحك آں رحمت لقا — عام اشهب از جمالِ طلعتش عید سعید
داغ مهر او چراغ سینه اهل کمال — شور عشقش در سر عمار وسلمان وبلال
ثبت بر ایمائے ولے نعمان ومالك بے خیال — واله آثار وے معروف وشبلی بایزید
از حدیث وے سمر در حیطه اهل اثر — مسلم ومثل بخاری وقف بر وصل سیَر
سنت بیضائے وے نور دل هر بابصر — اتقیا را لسوه اقدام وے تقلید جید
سید عالم رسول وعبد رب عالمین — آں زماں بوده نبی کآدم بداندر ماء وطین
صادق ومصدوق وحی غیب ومامون وامین — در هرآں چیزے که آورد ست از وعد ووعید
منبر او سدره ومعراج او سبع قباب — در مقام قرب حق برمقدم او فتح باب
کاندرانجا نور حق بود ونبد دیگر حجاب — دید وبشنید آنچه جزوے کس نشنید وندید

مدح حالش رفع ذکر وشرح وصفش شرح صدر
همگناں زیر لوائش یوم عرض ونیست فخر
اخیر وخیر الوری خیر الرسل خیر العباد
نفحه از همت او خلق را زاد معاد
انتخابِ دفتر تکوین عالم ذاتِ او
مشرق صبح وجود ماسوا مشکاة او
دین او دین خدا تلقین او اصل هدایے
صاحب اسراء وناموس اکبر برملا
مولدش ام القری ملکش بشام آمد قریب
شرق وغرب از نشر دین مستطابش مستطیب
خاص کردش حق باعجاز کتاب مستطاب
نجم نجمش در براعت هست بر تر ز آفتاب
الغرض از جمله عالم مصطفی ومجتبی
افضل واکمل ز جمله انبیا نزد خدا
تا صبا گلگشت گیهاں کرده میباشد مدام
باد بروے از خدائے وے درودو هم سلام
وز جناب وے رضا بر احقران مستهام
مستغیث ست الغیاث اے سرور عالی مقام

او امامِ انبیا صاحب شفاعت روز حشر
سید مخلوق وعبد خاص خلاّق مجید
قدوهء اهل هدایت اسوهء اهل رشاد
عالم از رشحات انفاسِ کریمش مستفید
برتر از آیات جمله انبیاء آیات او
مستنیر از طلعتِ او هر قریب وهر بعید
نطق او وحی سما حقا نجوم اهتدا
علم او از اولین وآخریں اندر مزید
خاك راه طیبه آثار وے بهتر زطیب
امتش خیر الامم برامتاں بوده شهید
حجت وفرقان ومعجز محکم وفصلِ خطاب
حرف حرف او شفا هست وهدی بهر رشید
خاتم دور نبوت تاقیامت بے مرا
نعت اوصاف کمال او فزوں تر از عدید
بوئے گل بردوش وے گردد بعالم صبح وشام
نیز باصحاب وآل وجمله اخیار عبید
خاصه آں احقر که افقر هست از جمله انام
در صله از بارگاهت در نشید ایں قصید

# فهرس الموضوعات

هو الله، وتفسير النصارى إياه بالنبى، وتفسير اليهود إياه بالنبى المنتظر يأتى آخر الزمان، وأنه لفظ وصفى لا اسم علمى، فيصدق على غير واحد، وتفسيره فى "هداية الحيارى"· بمجىء الله (أى أمره بواسطة أنبيائه) كما فى التوراة وكما فى الإنجيل أن المسيح حين قال: إيلى، إيلى قالوا: إنه ينادى إيلياء، ولا بد للخصم الشقى أن يثبت من عرف شريعتنا فيما اخترعه من البروز تسمية عيسى عليه السلام فى نزوله، وإرادة ظهور مثيل له، فقد كان فى عرفهم يقال للمقرب: ابن الله، وجعل فى عرف القرآن فى قولهم: ﴿عزير ابن الله والمسيح ابن الله﴾ كفر، على أنه قد صرح اليسع عليه السلام كما فى الناسخ بعدم ظهور إلياء ثانيا، وأن ما ينسبه الشقى إلى اليهود أنهم إنما أنكروا يحيى عليه السلام لعدم فهمهم مسألة البروز هو جهل قبيح منه، فإنهم سألوه: أنت إيلياء؟ وقد جوزوه، وما يبعد البروز عندهم، وهم قائلون بالرجعة، كما فى "دائرة المعارف" من أرمياء، و"فتح العزيز" من البقرة، وإبطال أن أولية إتيان إيلياء شرط لإتيان المسيح بسؤال اليهود من يحيى عليه السلام: من أنت؟ فأقرأنى لست أنا المسيح، فسألوه إذا ما ذا؟ أ إليا أنت إلخ، وأن الإنكار لم يكن من جهة عدم تجويزهم الرجعة أو البروز أصلا، إنما اخترعه الشقى من تلقائه، لم يكن له دخل هناك، كما يتضح مما ذكره فى الفارق من الرابع عشر والسادس عشر من "متى"، وراجع الفصل الثانى والأربعين من "إنجيل برنابا"، فلعله الواقع، وكذا ما ذكره فى الثانى والخمسين، وأن البروز من أودية الفلسفة، وليس من مسائل الأديان السماوية أصلا. ........................ ٩١

فصل فى تفسير لفظ "التوفى" وتبيانه لغةً وعرفاً، وبيانه حقيقةً وكنايةً، وتفسير الكناية بأنها لفظ استعمل فى موضوعه، وأفيد بها بعض روادفه، فالأول المكنى به، والثانى المكنى عنه، كنحو من حال

أداء شهادة عامة لسائر الأنبياء على أممهم، شاملة للمطيع منهم والعاصى، لأنه كان بين أظهر جميعهم.

وكذا قوله: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به﴾ قاله لجميعهم، فالنظم من قوله: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به﴾ إلى قوله: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ يعم الجميع، كعموم قول إبراهيم عليه السلام: ﴿فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم﴾، كما أشار إليه فى حديث مسلم من هذه الرسالة، وفى حديث فى "مسند أحمد" (١:٣٨٣) ويقصد به أيضا أن من يكون من شهداء الله كيف يقلب الموضوع فيلتحق بمن أشهد عليهم؟ مع كونه من جانب الله، ثم لما خرجت واسطته من البين بعده وتوحد سبحانه وتعالى بكونه رقيباً وشهيداً، وانتهى الأمر إليه كيفما كان جاء: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾

واعلم أن قوله هذا ليس الغرض الأصلى منه تبرئة نفسه فقط بعدم العلم، فإن التبرؤ المحض ليس له دخل فى تمهيد الشفاعة، بل ربما يباعدها، واعتبر ما لو قال: لا علم لى به أصلا، بل الغرض منه أن الأمر بعدى يعود إلى حضرتك فقط، وإذن ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ والعلم وعدمه لا دخل له فى أمر الشفاعة، كعلم سائر الناس بأمر لا يدخل فى ضمانهم وكلاءتهم أو عدمه، وإنما يدخل فيه اختتام شهادته، وانفراد رقاب الله وشهادته، فإن هذا قد يمهد العذر لهم، فاعلمه وافهمه.

وإذا دريت هذا فاعلم أن لفظ حديث نبينا ﷺ فى ذكر الموقف: «إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك» بيان الواقع فقط على نفى الدراية التى هى وراء نفس العلم فى أكثر الألفاظ، ولعله يكون عليهم سيما الحالة الأولى أيضا، ثم تبرز الحالة الثانية، وهذا القدر (أعنى بيان الواقع) قد

تم وانتهى، وفى "الفتح" عن أبى سعيد وحسنه: «يا أيها الناس إنى فرطكم على الحوض، فإذا جئتم قال رجل يا رسول الله! أنا فلان ابن فلان، وقال آخر: أنا فلان ابن فلان، فأقول أما النسب فقد عرفته، ولعلكم أحدثتم بعدى وارتددتم» وقوله: «فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم﴾» الآية. ليس لتأييد ما قبله وتشييده، بل التمهيد الشفاعة، واستدعاء العفو، وكأن المعنى يعطى الحالين معًا لكل شرط، وتقدير الكلام: "إن تعذبهم أو إن تغفر لهم فإنهم عبادك، وإنك أنت العزيز الحكيم". ثم أخر لفظ المغفرة لتكون الشفاعة والسؤال مع التعظيم والإجلال ﴿قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ نص فى أن هذا المقول يقال فى يوم القيامة، وسيما فى قراءة من قرأ يوم بالنصب، محمل حديث "الفتح" من الحاشية (١٢٧١) وهو عند ابن كثير أيضا، وكذا ما عند "البزار" بسند حيد عن ابن مسعود رفعه: «حياتى خير لكم تحدثون ويحدث لكم، ومماتى خيرلكم تعرض على أعمالكم، فما كان من جنس حمدت الله عليه، وما كان من سيء استغفرت الله لكم» ذكره فى "شرح المواهب" من وفاته ﷺ إنه عرض كعرض الأسماء على الملائكة، لا علم محيط، و إن كان هناك اختباراً، وفيه ﷺ إخبارا، والأمر أن العلم الجملى بحال أمتهما عند كلا الرسولين، فقد ذكر ﷺ من حال أمته إلى القيامة وبعدها كثيرا، وبقى لهما شيء من تفاصيل الجزئيات، ومما يتعلق بالمناسب الوقتى فى الموقف ويليق هناك بالجواب، فإن الحضرة حضرة عالية، فعليه: «إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك» مع عرض الأعمال عليه ﷺ، نفس هذه الحكاية قد ذكرها وحكاها هو ﷺ ههنا، ثم اخفوا عليه لإمضاء هذه القصة، وإبراز تلك الحقيقة هناك، وجزاء لمكرهم بمكر، والله خيرا الماكرين، وأخذهم فى الوقت بغتة على




تأليف

المحدث الناقد العلامة الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

قدم له وحققه وعلق عليه إلى الجزء الثالث

المحدث المفتي القاضي الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله

## المجلد الأول

للطباعة والنشر والتوزيع
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
كلشن اقبال كراتشي باكستان
الهاتف: ٠٠٩٢٢١-٣٤٩٦٥٨٧٧




لإمام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفى ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

الناشر
المجلس العلمي
كراتشي

إخراج وتوزيع
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
كراتشي - باكستان

٤١ من منشورات المجلس العلمي

مجموعة رسائل الكشميري

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ

الطبعة الثالثة ٢٠١٥م- ١٤٣٦هـ

١٠ من منشورات المجلس العلمي

مرقاة الطارم

| | | |
|---|---|---|
| الطبعة الأولى | ١٩٣٢م | ١٣٥١هـ |
| الطبعة الثانية | ١٩٩٦م | ١٤١٦هـ |
| الطبعة الثالثة | ٢٠٠٤م | ١٤٢٤هـ |
| الطبعة الرابعة | ٢٠١٥م | ١٤٣٦هـ |

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كلشن اقبال كراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٠٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن ................ بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن ................ اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد ................ الرياض - السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحى القيوم حمدا يبقى ببقاءه، ويدوم من أزل الأزل إلى أبد الأبد، والصّلاة والسلام على جملة رسله وأنبياءه، وسيّما خير خلقه وخيرة أنبياءه محمد، وآله وأصحابه بدون حدّ وعدّ.

أما بعد: فهذه رسالة، ومقالة فى "مسألة حدوث العالم" التى هى من قديم الزمان تحديثا وحديثا، قد سعى الناس فيها قديما وحديثا، سعيا حثيثا، لم يثبت فيها للناس قدم، وأن كيف الوجود بعد العدم؟ وكيف يعقل حدوث الزمان؟ ومن أىّ حين ابتُدِئَ به من الأحيان؟ وما كان حين لم يكن من التمادى المتوهم فى الأذهان؟

وهذه الرسالة من نفثات صدرى، ونتائج فكرى، لعل المعتنى بها يقدر قدر من عنى بها وعاناها، ويحرز ما أتعب به نفسه من الأفكار، وبُلى بها وقاساها، وما أبدى من فرق الصديع، وصديع الفجر، ولقد صدق من قال: إن من لم يذق لم يدر.

وسميتها بـ"مرقاة الطارَم لحدوث العالم". ثم إن الدلائل على الحدوث، إنما سردتها فى قصيدتى "ضرب الخاتم"، وقد طبعت وشاعت، وإنما أردت بهذه الرسالة تصوير حدوث الزمان، وتقريره، وتقريبه إلى الذهن، وتيسيره، والله الهادى لا هادى إلا هو، وذلك سنة ١٣٥١هـ.

وأنا الأحقر الأواه
محمد أنور شاه الكشميرى
عفا الله عنه

## بحث حدوث العالم

واعلم: أن حدوثِ العالم بمجموعه من كتم العدم بحيث يسبق العدمُ الواقع كلَّه المجموعيَّ –لا بأن يكون مع قَدمه النوعى يتصف به بوصف كل جزء وفرد منه به على طريقة وصف المجموع بوصف أجزائه– معقول ومفهوم محصل، وله نظائر ذكرناها فى حاشية صـ٧ من القصيدة "ضرب الخاتم"، وهو التحول من ضدٍ إلى ضدٍ، كتحول الحركة إلى السكون فى العيان بدون برازخ، ولو كانت لزم أن تكون غير محصورة، وإن كانت بمانع ضعيف بعدَ ضعفها، فإن الحركة وإن كانت ضعيفة فليست سكونا، وكتحول الأمر من وجوب إلى إمكان، ومن بساطة إلى تركيب، ومن تجرد إلى مادية، ومن وحدة إلى كثرة، ومن كمال إلى نقص، ومن سكون إلى حركة، ومن فعل إلى قوة، ومن فاعل إلى قابل، ومن قدم إلى حدوث، ومن ثبات إلى تغيّر، ومن عدم الزمان والمكان إلى وجودهما، ومن سرمدية، ودهر إلى نقض، وزمان طفرة، بدون تخلل برازخ لا تتناهى، كما فى الأجزاء المتناقضة للمتصل، وإن كان البعد، أو المقدار متناهيا فى الكل، فهذا التحول متحقق لا محالة، ولكن لا يرجى منا تعيين موضع التحول، والفلاسفة عيّنوا موضعه فى مسألة الحدوث فيما بعد المادة المستحيلة، وليس بشىء، وإذا فهمت هذا، فكذا الأمر فى تحول العالم من العدم إلى الوجود لا يحتاج إلى تسلسل فى البين، وهو القدم النوعى بحيث أنه إذا استند إلى شىء، واعتُمد عليه سقط على آخر تذره كالمعلق، وهو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ههنا، ولو فى غير الجاعلات، فإنها شرائط، ومقدمات يلزم فيها أيضًا هذا، كما لا يصح فى هذه إدخال غير المتناهى فى البين؛ فإنه وإن ذهب إلى غير نهاية، يقال كما فى شك مشهور: (إن الوجه المعلوم معلوم، والمجهول مجهول)، إن المجرد مجرد، والمادى مادى، وكذا القديم قديم كما كان، والحادث الزمانى حادث الآن أيضًا، أى بعد التسلسل إلى الماضى، كما كان قبله لم يفد التسلسل شيئًا. وإن قيل: إن الوجه المعلوم له تناسب ذاتى مع الوجه المجهول يفضى بسببه إليه، فكذا يقال ههنا، وكتوسيط الصورة العلمية فى علم المعدوم لتصدق الموجبة،

فيقال: فكيف ربطها مع ذى الصورة المعدوم؟ فيحل بأنها صورته المختصة به ذاتًا لا صورةُ غيره.

ثم الذى يظهر أن تقدم العلة على المعلول -إن لم تكن علة شخصية- وكانت من مرتبة لمرتبة متى تنزل إلى أفقنا صار تقدما زمانيا، فالزمان إنما هو فى مطمورتنا ليس عند ربك صباح ولا مساء، كما روى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه.

وكل قديم شخصى ليس فى زمان، ولما لم يكن إلا فى أفق التقضى، فانتزاعه من أزلية القديم، أى الشخصى من أحكام الوهم؛ إذ هو تقضٍ ولا تقضى هناك، وتوهم امتداد الزمان من جانب الماضى، وما بنى عليه كله توهم لا أصل له دائمًا، وإنما هو من إيغال الوهم لا غير فى حقيقة باطلة وسلب بسيط، إنما هناك الآن الحاضر عند البارئ، كما ذكره العرفاء، ووضع وقت[1] للحدوث من الأوقات الموجودة قبله توهم أيضًا، إنما الوقت بالحدوث فى عالمنا، ولو لم يكن عالمنا لم يكن هو، فهو بنا لا نحن به، وإذن لا معنى لإلزام تعطل الفيض ونحوه؛ فإنه من إجراء حكم الزمان على البرىء منه، وكذا فعل القديم يكون غير زمانى، وما وقع فى أفق التقضى فبعد العدم الواقعى، وكما أن تقدم المجرد على مجموع المادى واقع، فكذا تقدم القديم على مجموع الحادث ضربة، وليس ببسط الحوادث جاء من خارج السلسلة والتأليف، فلا يفترق فيه حكم كل واحد، وحكم المجموع وكان نحو أن كل واحد من هؤلاء أبيض، فالمجموع أبيض لا نحوأن كل واحد ذراع، وليس المجموع ذراعًا مما نشأ من التأليف، ومن تلقاءه وفارق به حكم كل واحد.

---

(١) وإنما ينتزع من بقاء الله، وبالمقايسة على الحالة الراهنة، وهو الذى زعمه الإمام ولى الله فى "الخير الكثير"، وإلا فحاله كالمكان لا غير، فكما كان الاستواء على العرش حادثا وهو مكانته، فكذا الزمان، قال فيه: ﴿كل يوم هو فى شأن﴾، كما قال هناك: ﴿ثم استوى على العرش﴾ فاستويا فى الحدوث، وإن كان من شؤون إلهية، فالله أعلم بها، وبالجملة لا حقيقة للزمان والمكان، إلا كما هما عليه الآن متوهمان إلا أن يكون، كما ذكره العارف العراقى فى "رسالته".

وقد يقال: إذا كانا اعتباريين فليكونا قديمين كالأحوال عند قائليهما، والشؤون عند بعض كالشيخ المجددرح، ثم إن قوله تعالى: ﴿كل يوم هو فى شأن﴾، ليس أن الشؤون فى تصريف العالم، بل العالم أيضًا شأن، وسائر الشؤون ليست من نوعه، بل مغايرة.

وبدل محسناتهم ظهور الوحدة، وظهور الفاعلية فى جانبنا، فإنه ليس فى الإيجاب.

ولما صار الحاصل أنه لا بد من تحوّل ضدّ إلى ضدّ، ولا ينقطع التسلسل إلا بانتهاء الشيء إلى ضده، وكذا فى تحول سواد إلى بياض بانتفاء اللون وحدوثه، لا بتوارد الفصول عليه، وكذا فى استحالة الصور النوعية فى الشاهد لا يستطيع الرجل أن يضع فيها اتصالا مع الاختلاف نوعا، فالانتقال فيها أيضًا نظير ما نحن فيه، وأيضًا قد يناسب البسيط بسيطا بدون الاشتراك فى جزء على حد ما قيل:

يك وحدت است، ليك بتكرار آمده

وقد يخفى التناسب مع تحققه، وكيف ترى بين النار، والدُّخان؟ وكيف قال من قال: إن الكليات منتزعة من الهويات البسيطة؟ فلا حاجة إذن إلى رابطة غير المتناهى، وكان كنظائره طفرة.

وأما العلل الشخصية ههنا، كنار لنار، أو فعل طبعى لفاعل، فكلاهما معلولا علة ثالثة، وشرائط لا علل، وسقط أيضًا ما قاله ابن رشد:" إن التسلسل وعدم التناهى إذا كان تابعا لفعل فاعل دائم، فهو لازم عندهم" فإن فعل الفاعل الكذائى لا يكون زمانيا، ومتى حلّ الزمان فهو من الحدوث، وهو من تحول ضد إلى ضد، ولا دليل على قدمه أصلا، فلا دليل على قدم العالم أيضًا، ونظائره بطفرة، فليقس؛ فإنه برهان إذا كان بجامع قطعى.

وتقدم إرادة البارئ تعالى على مراده، وإن كان تقدما انفكاكيا يكون تقدما غير زمانى هناك، ولا بد، ثم يتحول الأمر فى أفقنا إلى البعدية الزمانية لإظهار الانفكاك، فكذا الأمر فى تقدمها تقدما ذاتيا هناك يتحوّل ههنا إلى التراخى الزمانى.

وبالجملة كل ما يتوهم أو يتعلق بالزمان، فكله عندنا إذ لم يجئ إلا من تلقاء تجددنا الذاتى، ولا يمكن[1] فى الأزلى، فكل متجدد فهو بعد العدم رأسا، وما يقال -كما يقوله الصدر الشيرازى أحيانا-: إن حقيقة الشىء لا تتبدل بالإضافة إلى غيره، فهو كذلك لا

(١) ولا يلزم من تجريد البارئ من الزمان التقضى؛ فإنه مقاساة ألم ونصب، ألا لا تبقى عنده الأعدام الواقعية، كما زعمه قائد المعية الدهرية بما فسّروها، وتوهموا الزمان كأنه نهر يجرى موجود كله من الأول إلى الآخر، وفيه الموجودات كلها، كذلك فى أوقاتها كأنها منفصلة من البارئ، وليست أفعاله فيشاهدها من جانب ويتبهج به، بل تلك أفعاله فليس ما سيأتى موجودًا الآن، بل سيوجد، ويعلم البارئ ويريد أن يوجده فى وقته ويعلمه ويبقيه معدومًا قبل ذلك مع حضور الزمان كله عنده حضورًا علميًا، وبقاء الأعدام والوجودات واقعية لا نسبية فقط:

در عالم واقع كه محيط است ووسيط است ... با حيطه ٔ كل هر چه توان گفت بسيط است

افتاده ٔ فرد جمله زمانى وزمانه ... گويا كه بمادى شده تجريد محيط است

ترتفع حقيقته بها فى عالمه، لا أنه لا تتبدل الأحكام، وذلك أيضًا فى محض إضافة ساذجة، لا فى جرى معاملة بينهما تأثيرية، فالجسم المُبْصر فى حد نفسه جسم، وهو عنده عند الباصرة صُورة معلقة، ومن عالم المثال، وإن قيل: إنه تجريد لا إضافة قيل: إنه ههنا أيضًا تحوّلا من عالم إلى عالم، وما يكون للمجرد إلى الزمانى إلا بما ينبغى لكلٍّ فى موطنه.

والواقع أنه ليس فى العوالم إلا تحول من عالم إلى آخر، لا تكوين مستأنف، كما فى أشباح المرايا من جسم إلى كيف، أو صورة معلقة، وجسم مثالى، فكذا تحول عالم التجرد إلى عالم المادة، ليس بأن يكون مادة له، فكلما دار الشىء فى المنازل لبس أحكامه، والشىء واحد فى الأطوار، ومنه أن الله خلق آدم على صورته، فهو ظل الله فى هذا العالم، بل قال العرفاء: إن كل العالم خرج على صورته، وما ينشأه المنشئ من محض العدم فهو على صورته المكنونة:

صُورتے در زير دارى گر چه در بالا ستى

والصور[1] التى يتحول فيها فى المحشر من التجليات، بخلاف ما جاء من نحو الوجه واليد والكف، فإنها مبادئ الصفات والأفعال، ومصادرها متعددة كتعدد الأفعال وتنوعها، لا للتجزئ فى الذات، ولما كان لا بد لكل شىء من مستندٍ إلهى، فمستند الزمان ترتب الأسماء هناك كسلسلة العدد، أو تناوب الأشياء التى تأتى تحول ههنا زمانا، وهى شؤون الربوبية، أو شؤون العالم بعد التحول، ولعل حضرتها حضرة الأفعال مع تلوين يقال له بالفارسية: نيرنگى، وهى التجليات كتجلى الطاوس لنفسه، وإنما الإراءة لها لا للذات ولا للصفات، وفى الشاهد أيضًا التجلية على المنصة يكون لبعض الشؤون:

رنگ نيرنگى اسير رنگ نيرنگى فتاد

عشوه هائے لاجوردى بر خودى خود جلوه داد

حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره فلم

---

(١) كصور رؤيته فى الرؤيا، وهى فى المحشر يقظة، وكلها بالنسبة إلينا بخلاف نحو الوجه، فهو بالنسبة إليه فى نفسه، وكذلك ظهور زيد لنا فى الرؤية والتعقل والرؤيا مثلا.

يكشفه، وأنا الدهر بيدى الأمر أقلب الليل والنهار.

والترتيب الذاتى هناك انعكس، أو انطبع ههنا زمانا ونوبا ورتبا، فمن أخذ قدم الزمان، فإنما أخذه من قدم العالم، ثم يستمدّ منه فى قدم العالم، وهو كما ترى، وإنما هو بتحول الترتيب الذاتى إليه، وإنما يكون لما هو بعد، لا للأول الحق، فلم يكن الزمان[1] إذن قديما أصلا، ولو كان هناك واحد فقط، ولم يكن فى ذاته تجدد -كما قرره الصدر فى الأجسام- لم يكن الزمان، وإنما حل بالبعدية فقط.

وليعلم أن تقدم البارئ على العالم ليس هو من تلقاء العلية فقط، كما بنى السيّد الباقر المسألة عليه، فأورد عليه المناقشو ن ما أوردوا، وإنما هو نعت إلهى على حياله من تلقاء الأحدية، والفردية، والوترية يقتضى تقدم العدم على العالم مرة، ويبقى ذلك النعت مستمرا بعد وجود العالم أيضًا؛ إذ هو موصوف أبدا بأنه بعد العدم، ولا نظر إلى من هو داخل فى مطمورته، بل النظر إلى المجموع من حيث المجموع استشعر به أحد أو لم يشعر:

دريا بوجـــود خـــويش موجے دارد

خس پندارد كه اين كشاكش با او ست

ولما كان وجوده منه ومتعلقا به استمسكه وهو قيومه، لم يقدح فى نعت الأحدية قوله تعالى :﴿هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، وهو بكل شىء عليم﴾.

(١) فالزمان هو اشتباك العدم بالوجود، سواء كان فى خروج الشىء من القوة إلى الفعل، أو العدم إلى الوجود، والحركة تحول الشىء من حال إلى حال، سواء كان الشىء بالقوة فيه، كما فى الكم والكيف، أو كان ذلك فى فعله، كالوضع والأين، وإذا كان كذلك فلا بد من تقدم عدمه عليه، والواقع أنه إنما أخذ من عدم اجتماع العدم مع الوجود وتفارقهما، وذلك لمكان التناقض بينهما، وكان تناوبا كما ين الأضداد، فأخذ من عدم الاجتماع الترتيب، وهو عالم الفناء والدثور والتقضى والتجرد منه من مراتب الواقع، وليس إضافيًا مقيدا، بل منسحبا على تمام الواقع، وبجنبه عالم الزمان تخيلا، فإن تخيلته كذا ذهبت الطفرة فالتجرد أيضًا ظرف حارٍ، وهو باقٍ على حاله، ومن سقط منه سقط فى هوة عالم العدم دخل فيه متجدد ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو بكل شىء عليم﴾ فالتجرد حارٍ والتجدد محوى، فافهمه.

وإذا كان الزمان هو عندنا لا غير، تجرى أحكامه من استحالة وجود الحادث فى الأزل بالنسبة إلينا، وأما بالنسبة إليه تعالى، فكل الأشياء قدماء بالشخص تتحول رتبها عندنا نوبا، وتصير حوادث زمانية متى جاء التعدد والتقضى، وذلك مما بعد تعلق الإرادة، فكل ما تعلقت به فهو متغير وحادث وأصل الصعوبة هو فى فهم معنى الأزل وتصوره، فكما أنه ليست من وصفنا ليست حقيقته فى تعلّقنا، ولو أراد الله أن يظهر أول الأشياء عنده علينا بالإرادة لكان حادثا زمانيا، وقسه بأطوار النفس فى أفعالها.

والحاصل: أن الترتيب بعد الاجتماع والزمان مع الترتيب لا قبله، أريد بالترتيب ههنا النوب، فافهمه.

٤/١٢:

ونعت[١] الأوّلية والفردية لا يتحقق فى العين إلا بالانفراد عما عداه، وذلك بعدم العالم دهرا، وليس من الأول الحق إلى الآخر عالم واحد متسق، بل عوالم ومراتب منفصلة فيما بينها، كما بين الوجوب والإمكان، لا اتساق بينهما بالتنزل شيئًا فشيئًا، بل طفرة، وكمراتب الحكومة فى الشاهد يدور الشىء فى تلك المواطن بنحو تحول، لا بأن يكون كل مادة حاملة للأخرى، فاعلم ذلك فلعلك لا تجده.

ثم إن قيل: إن مستند الزمان هو الدهر، فكيف يستقيم عدمه؟ فيزاح بما قرره السيّد الباقر بأن الأعدام الدهرية للموجودات الزمانية أيضًا، وأن للحوادث الزمانية أعدامًا دهرية، والمعية الدهرية لها تقع بدل ذلك العدم لا بعده، فلا يلزم امتداده وتقدره، وإن لم تكن تلك الحوادث قدماء دهرية عنده.

وفى "الحاشية العضدية" لملا نظام الدين أن عند الإشراقية حوادث دهرية، ثم إن الدهر هل هو الزمان باعتبار وصف حضوره كله؟ -كما يظهر من كلام بعضهم- مثل الصدر الشيرازى فى "المبدأ والمعاد" فى علم البارئ عند الإشراقى، فإذن لا استبعاد فى الأعدم الدهرية، ويكون ذلك مختصا بالإشراقى، فإنه القائل بالعلم الحضورى له تعالى، والإشراقى هو الذى نفى الصورة فى علمه تعالى، وأرجعه إلى البصر والرؤية، واحتاج إلى جعل المعلومات حاضرة فى ظرف الدهر، أى الواقع، وهذا التقرير قد ذكره المحاكم أيضًا فى علمه تعالى، وقد يذكره الدوانى أيضًا فى الأعدام الماضية، إنها غيبوبات بخلاف المستقبلة، وقد يذكره المتكلمون مع إنكارهم للمعية الدهرية، فكأنه لا يختص بمن يقول بها.

أو هو تقرير[٢] على حدة ليس مبنيا عليها ولذا فرق الدوانى بين الماضية والمستقبلة، ولكن مع كل ذلك لابد أنهم راعوا فيها إحاطة العلم، وفى العلم سعة وهناك

---

(١) واعلم أن القدم والحدوث كله، إنما هو بالنسبة إلينا، ويمتنع بالنسبة إلينا وجود الحادث فى الأزل، وتقوم القديم بالحوادث، وأما بالنسبة إلى البارئ فلو كانت الشؤون فكلها قديمة، وبينها ترتب رتبى، فإذا ظهرت لنا توهمت متجددة، وليست عنده على وصف التجدد والتقضى، وكذا الحادث الزمانى بالنسبة إلينا قديم بالنسبة إليه، فالأول يسع الحادث على هذا، فاعلمه فالكل عنده قديم إلا أن يكون الأمر كما ذكره السيّد الباقر، والذى نحيله من وجود الحادث فى الأزل، إنما هو بالنسبة إلينا، وعنده الكل قديم مسبوقا كان أم لا، فاعلمه.

(٢) على طريقة قولهم الحسن أو الحسين أفضل أم ابن الحنفية أى أحدهما أم هو، كما فى "المغنى".

وجود كالوجود العلمى، والتقديرى والإرادى شرعًا.

وبالجملة: أن الدهر وإن لم يكن كيفية إدراكية، بل ظرفا فى نفسه، لكنه مشمول به، ومن إحاطة العلم[1] صير إليه، ولا بد فاعلمه.

أم هو مبدأ بسيط كالنقطة، ولكنه الواقع كلّه، ففيه الأعدام أيضًا بدون تقدر وامتداد بأن يقع الوجود بدل العدم لا بعده، وإنما تعرض السيّد الباقر للسبقة السّرمدية والدّهرية استيفاء للمقام، وليصف الحق تعالى بالسّبقة الانفكاكية فى الواقع، فإنه لا يوصف بالسبقة[2] الزمانية، وإلا فكان يكفيه فى حدوث العالم، ونفى قدمه ما ذكره من وقوع وجود الزمان بدل العدم لا بعده، والذى فى كلامهم أنه مبدأ بسيط فيه معية الأشياء، ولم يبن المشائية مسألة العلم عليه، مع قولهم بها، وحضور الزمان مسألة أخرى [وينظر هل هو نحو وجود الأشياء عندهم، كما ذكره الدوانى أو ملاحظة فقط لا يجرى عليها الأحكام من اجتماع النقيضين وغيره، فإنه ناظر إلى الموطن الأسفل].

ثم الذى يظهر لى أن الدّهر بسيط فيه الوجودات مرتبة متسقة ولم تفضل الأعدام بينها، إذا تواصلت الوجودات والترتيب يجعل الكثير واحدا، كما يذكره ابن سينا، وفى الوجودات انفراد بعضها من بعض، وانفرازه شخصا وعددا، وهذا لانفراز والانفصال تحول فى عالم الزمان إلى الأعدام الزمانية المتخللة فى البين إن كان فى نوبها تفاصل، فتلك الأعدام بينيات وفرجات فى البين، وهو ما نقل عن جعفر الصادق أنه لو كان الإلهُ اثنين لكان بينهما فرجة هو ثالث، وهكذا، وهذا الذى ذكرته لا أرى أشفى منه فى حدوث العالم، فليس الوجود متصلا واحدا كسطح، بل متفاصل على مراتب، وتلك الفرجات هناك ترتيب ضرورىّ أو استحسانى، وههنا أعدام متخللة فى البين زمانا، فوقع

---

(١) ومثله عند الدّوّانى فى كلامه على كلام البارئ فى "شرح العقائد".

(٢) ولمّا كان جعل الأعدام الواقعية اعتبارية، إنما هى بالنسبة إلينا لا يعقل ذهب المتكلمون إلى نفى المعية، ويكفى فى العلم بالمعدوم التميز عندهم، ولا يحتاج إلى وجوده ولا صورته، وإنما العلم هو الصورة لا أن العلم بالصورة، فاعلمه، ثم هو عندهم فرع الكمال الذاتى، وعند العرفاء تجلى من التجليات فعند المتكلمين ما يجرى من الوجود والعدم هو الواقع لا واقع فوقه، وعند الفلاسفة هو نسبى، والواقع فوقه ويكون الإيجاد فى العلم الفعلى للمختار من بعده، وهو حدوث العالم عند المتكلمين بالإرادة، فقد ذكروا ما هو الأمر، وإن لم ينفوا الإمكان، وهو تقدم الإرادة بالذات، فكأنهم ذكروا صورته لا الاستدلال عليه.

العالم فى عالم الزمان بقضّه وقضيضه بعد العدم، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

فإن تصور ظرف بسيط فيه الأعدام بدون أن يلزم تقدره بذلك، كما لم يلزم بالوجودات مع تعددها، وعدم حصرها، ولا يرتفع العدم رأسًا بوقوع الوجود بدله، كما ارتفع فى القديم بالزمان الحادث بالذات، بل يبقى هو أيضًا فى الواقع مع أن يقع الوجود بدله، ويسدُّ خلله وإن أمكن، فإن المحط هو عدم التقدر لا غير، لكن الأسهل هو توزيع الأمور على مواطن مختلفة، ثم تقدم العدم على الوجود لا يحوج إلى اعتبار ظرف آخر، ويكون ذلك بنفسه قد سماه المتكلمون تقدما[1] ذاتيا، فإن هناك تقدمات

---

(١) وهذا التقدّم لا يلائم السّبقة الدهرية، ثم المعية الدهرية بدلها، كما قرره الباقر، والوجه أن عدم العالم إن كان مبدأه شأنا من شؤون الربوبية فيبقى، وإن كان سلبًا محضًا، فهو خلاء، ثم هل الواقع للزمانى هو الوجود الزمانى، أو وجود جمعى فوقه؟ ثم هل ذلك الوجود وجود علمى لا يعتبر وجودًا للأشياء أو غير العلم، ولعله عند المتكلمين وجود علمى فقط، بخلاف الفلاسفة وأيضًا هو وجود منفرز عندهم لا انطوائى، وكون وجود الفاعل وجودًا جمعيا هو ذوق العرفاء، وشىء آخر وأوّل ما نظروا فى العالم وقع عندهم أنه لا بد أن يكون هناك شىء هو متصل واحد لا أشخاص متعددة، فإنه يتخلل بينها الأعدام، وتبقى فرجات ونظير ذلك النظر نظر أفلاطون فى المكان جعله بُعدًا مجردًا متصلا بالذات، ولا يقبل الفصل لخصوصية فيه، لا لأن الذاتى لا يعدم.

ونظر أرسطو فى الزمان أحال فيه تتالى الآنين لأن بتعدد الأشخاص تتخلل الأعدام، فلما جعل أرسطو الصورة الجسمية متصلة بالذات احتاج إلى حقيقة أخرى لا تحتاج وحدتها الشخصية إلى ذاتية الاتصال، وهناك فيه مراتب كاتصال البسائط الأربعة لا يفنى عرفا وحدتها بفنائه اتصال الشخص النباتى والحيوانى يفنى، فأخرج التقسيم حقيقة لا تفنى بالانفصال وحدتها الشخصية، إلا بالعرض من تلقاء الحال فيه، وإن كان يبعد المشرقين، وهو الهيولى عنده، وبالغ فى الجسمية أنه عين الاتصال.

وعند أفلاطون حقيقتها شىء ذو اتصال عرضى، وكذلك عند أهل العرف، ولا يحتاج إلى جعلها أجزاء لا تتجزأ، وأهل العرف أيضًا لا يجعلون الجسم نفس البعد والاتصال، فكأنه بسط فى الكون بساطًا مبسوطًا تقسمه الصورة الجسمية أشخاصًا متعددة، وهو على وحدته؛ إذ ليس الاتصال من مقوماته حتى يفنى بفنائه، ولم يجعله كالبعد المجرد، والأثير بساطًا مستقلا، وكما أن الصورة الذهنية تتعلق بتعدد المحل، وهى واحدة فى نفسها كذلك يتعدد المحل بتعدد الحال، وهو فى نفسه واحد وهذا أرادوا بكون الهيولى شخصًا واحدًا، وإن كان يبعد المشرقين أى لم يفن بطرد الانفصال العارض، فالهيولى متصل فى الواقع ليس الاتصال مقومًا له، ولم يكن عنده بتفريق الجسمية تفريق الكون، وليس ذلك فى وسع أحد، كما ليس فى الوسع تفريق الزمان، ولا أن يكون مستقلا؛ فإنه لا يمكن بعد ذلك تكون الجسميات منه، كما لا يمكن من الأثير، وإنما هما معا.

وبالجملة لما جعل الصورة نفس الاتصال والجوهرية جزء ذهنى، لا خارجى احتاج للتركيب الخارجى فى الجسم إلى جزء آخر ليس نفس الاتصال، وإن لم يلزم نحو ذلك فى الكون مثلا ، وإنما تكون الوحدة الشخصية مستحكمة فى ما هو ذو نفس فلكى أو نباتى أو حيوانى، لا فى ذى طبيعة بحيث يفوته الانفصال، وذكر فى "الأسفار" من مبحث التقدمات هذا التقدم أيضًا، فراجعه، ولا بد وصار كأنه وضع نقوشا على مبسوط العدم، وبقيت فرجات كما يذكره العرفاء من مرآة العدم، وكما يذكره الصدر من غياب بعض أجزاء الجسم عن بعض، واشتباك العدم به، وجعل العدم مبدأ للجسم عندهم، فوجود واحد، وعدم لا حقيقة له، وفيه تفاريق للوجود المحدث، وصار العدم هو الفاصل طولا وعرضا بينهم.

وراء الخمسة المشهورة، فافهم ذلك، والله الموفق:

آن چيـز كـه از حـضـرتِ تقـديس نشـايد — از واسطها آمـده اين چيست چسان است

ايجـاب واراده' قـدم ونيـز حـدوثـے — ماديت وتجـريـد كـه تقسـيم چنان است

اے كـار عـجـب آنچـه بـلا واسطـه — نآيداز واسطـه ومنشأ تـكـليف همـان است

علمـے كـه بمادى است نه چون ذوق نه چون شم — توحيد در افعال باين عقـده نهان است

آن واسطـه را فـاعـلِ مـخـتـار نتـان گـفت — بے واسطه ممكن نه وربطے ست كه آن است

در منفـصل از قـدرت واز مـحض اراده — بے آنكه مباشر بـده فعلے بمـيان است

بر طور تحـول ز مـعـانى سـوئے اشكال — از طفره بده آنچـه زمـان است ومكان است

يـا مـثـل تحـول بمرايا سـوئے اشـبـاح — اُفتاده تجلى كه چو پيرايـه' شان است

وإذا علمت هذا، فما قرروه من أن كل حادث زمانى مسبوق بالمدة ساقط، بل قد يكون حادثا دهريا أيضًا، وما قرروا أيضًا أن الحادث الزمانى مسبوق بالمادة ساقط أيضًا، وإنما يحتاج الفاعل إلى المادة فيما أوقع الفعل على مفعول فاعل آخر، كالنجّار فى إيقاع الهيئة السّريرية على الخشب يحتاج إليه؛ لأنه يوقع فعلا رابعًا لا بدأن يسبقه ثالثٌ، وهو الخشب، بخلاف حركة النجار نفسه، فإنه فعل ثانٍ له، لا يحتاج إلا إلى الفاعل، لا إلى المدة، فالمادة ظرف ومحل إيقاع الفعل لا غير، وإنما تقوم الفعل بنفس الفاعل لا غير، وقد يقال: إن وجود الفاعل هو وجود الفعل وجودًاجمعيا، فإذا كان منه ثانيا لم يحتج إلى محله إيقاعه أصلا، والعالم كله فعل الله.

ثم الوجه فى استحالة التسلسل عندى، هو تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، وذلك كما يكون فى تسلسل العلل، كذلك فى تسلسل الشرائط ونحوها، وما يذكره ابن رشد: أن التسلسل إذا كان تابعا لدوام فاعل دائم بأن أدام الفعل، وكان ترتب بعض الأفعال على بعض ترتبا بالعرض، وتوقفا كذلك فهو جائز، لزم بالعرض من دوام الفاعل، ودوام فعله، فهذا عندى لا ينطبق على مذهب الفلاسفة، والتوقف عندهم ليس بالعرض، بل توقف طبعى، وقد ناقض نفسه فى تقرير خرق العوائد وإلغاء الأسباب الطبعية، وأنه عندهم مستحيل، والذى ذكره من التوقف بالعرض أشبه بمذهب المتكلمين، ونظر ذهنى لا يفترق فى الواقع من التوقف الطبعى، وقد فات الاعتدال من الناس فى أنهم إذا وضعوا

العلية والمعلولية بين الأشياء غلب الإيجاب، وإذا وضعوا الاختيار ضعفت العلية، وصعب التعديل وحفظ المراتب، والذى ذكره قاصر على تخريج خرجه مع الغفلة من موانع أخر، وقد ذكروا أن الشىء قد يكون ممكنا بالنظر إلى عنوان، ممتنعا بالنظر إلى عنوان آخر، وكذلك يفعل ابن رشد فى تقرير مذهب الفلاسفة يخرج فى صدد تصحيحه إلى غير مذهبهم، ثم يعود إليه فى موضع آخر، ويرد عليه أيضًا من جانب المتكلمين وجود الحادث الزمانى فى الأزل، وليس بمعقول، ثم إن استناد السلسلة بإجمعها إلى الواجب لا يدفع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، واستعارة متسلسلة بدون ملك أصلا، إذا كان هناك توقف واقعى؛ لأن السلسلة فى نفسها غير واقفة عند حد فمجموعها وإن استندت إلى الواجب فهو لحاظ، وفى الواقع كما قيل:

عُلِّقْتُها عُرضا وعُلِّقَتْ رجلا ... غيرى وعُلِّقَ أخرى ذلك الرجل

فالواجب أن أدخل فى سلسلة العلل صارت محصورة بين الحاصرين أو تناهت، وإن لوحظ على حدة لزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، ولذا منعوا تسلسل العلل الأربع، ولم يذكروا شرط عدم الاستناد هذا، والله أعلم بحقائق الأمور.

وجملة الأمر أن السلسلة إن لوحظت بوصف أنها حوادث لا أوّل لها، كما أن الواجب لا أوّل، تساويا فى هذا الوصف، وكان كل سابق موقوفا عليه للاحق، فذلك تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، وإن لوحظت بوصف أنها مستندة إلى الواجب، فإن تناهت به فذاك، وإلا إن قيل: إنها غير متناهية مع هذا فحصر بين الحاصرين، وهو جمع بين المتنافيين، ومستحيل برأسه وإن لم يتناه، ولم يلزم خلاف المفروض، فقدم العالم يستلزم أمورًا غير معقولة، كوجود الحادث الزمانى فى الأزل، وتقوّم القديم بالحوادث ، وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات، بخلاف حدوثه، فهو لا يحوج إلا إلى تصور تحول العدم البسيط بدون تقدره إلى الوجود، وله نظائر ، فخذ به نظرا مستوفيًا للأطراف والجوانب، والله ولى التحقيق، الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى.

وقد قيل: إن المخلوقات وإن لم تكن موجودة فى الأزل لأنفسها، وبقياس بعضها إلى بعض على أن يكون الأزل ظرفا لوجوداتها، إلا أنها موجودة فى الأزل لله سبحانه

وجودًا جمعيا وحدانيا غير متغير، بمعنى أن وجوداتها اللا يزالية ثابتة لله سبحانه فى الأزل كذلك، فالأزل يسع القديم والحادث والأزمنة وما فيها، وما خرج عنها اهـ، كما لا يقال لمالك فى المشرق، وملكه فى المغرب: إنه فاقد له، فاعلمه، وأن الموجودات الخاصة بالأشياء الفائضة عليها من الله تبارك وتعالى روابط بينها وبينه، فحكمها حكم الطرفين، فهى قديمة بقدم الله، وحادثة بحدوث الأشياء.

لا يقال: إن كل جملة إذا كانت متناهية، فتحول المجموع إلى وصف عدم التناهى طفرة؛ لأنه يقال: إن الجمل فيه بعدد غير متناه.

## هل الإرادة مستلزمة لحدوث المراد؟

كون الإرادة مستلزما لحدوث المراد لعله ليس مذهب المتكلمين، لما قالوا فى القدرة الحقيقية: إنها لا تسبق الفعل، ومن أجزاءها الإرادة، بخلاف الاستطاعة، وإنما قالوا: ذلك فى حدوث العالم بحسب ذلك المقام لأمور احتفت به، وهو أن الفلاسفة قالوا[1] بعلية

(١) وقالوا: لاتوجّه للعالى إلى السافل، وإنه لا مباشرة لفعل، وإنه ليس فى الإمكان غير ما كان، وهو أكبر مبتهج وهو السرور، وهو معادهم الروحانى، وعند أهل الإسلام يدبر الأمر، ويمسك السماوات، وليس كل ما يتصرف فيه هو هذا العالم، بل هناك ما استأثر به فى مكنون الغيب، وأقل قليل ما ظهر، وانسحبت القدرة على الجانبين، وعيّنت الإرادة جانبًا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، وليس بمشغول، بل إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له: ﴿كن فيكون﴾، وليس فى فكر أمر العالم، بل هذا صغير من عظيم انسحبت عليه الإرادة الأزلية.
وعند الفلاسفة كل ذلك لزوم وإيجاب، وعندنا كل ذلك تحت إرادة، وإن كانت واحدة فهو فاعل، وإن لم يقم به الحوادث، وليس عندهم الحدوث الذاتى أيضًا؛ إذ ليس عندهم إلا الإيجاب، فلا يحتاجون إلى إظهار قدرته على الجانب الآخر، وإنما أوجده ابن سينا تقليدا للإسلام تحجج بدليل إثبات الواجب من نفس الوجود، وهو يخالف القدماء فإنهم لا يعرفون غير العلية، ولا يحتاجون إلى إظهار الوجوب والإمكان كذلك، كما ذكره ابن رشد، وأنه عندهم هذا العالم فقط، لا يمكن أصغر منه ولا أكبر، وهو لازم وجوده، وليس قدرة على الجانب الآخر، فلا يحتاجون إلى إبداء مرتبة الحدوث الذاتى، وإنما ذلك فى الشريعة لا غير؛ إذ حكمت به لا بالعلية، فافهمه، فإنه ليس عندهم التجويز العقلى أيضًا للجانب الآخر، حتى يضعوا موضع الحدوث الذاتى القدم الزمانى لم يكن هناك شيء بدل شيء، بل الوجود أصالة، وليس العلية والمعلولية غير هذا، وعندنا بدل استحسانهم دوام الفيض، ونفى التعطيل استحسان إظهار الفاعلية بالاختيار، فلا يظهر إلا بوضع الوجود بعد العدم، فليكن منك على ذكر، ولا تنسنا فهذا أراد المتكلمون، وهم فى صدد جوابهم وتصوير الحدوث لا الاستدلال على دعواهم، وإنما دليلهم ما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث أو وجود الحادث فى الأزل، وتقوم القديم بالحوادث لا يمكن، ومن قاسه على موسم الورد، فليقس غير المتناهى على المتناهى، وليجوزه كيفما كان.

البارئ للعـالم، ويتبـعها العلم عـلى ما هو عليه لا للصـدور، بل لأن العلم بالعلة يسـتلزمه، ويتبـعها القدرة والإرادة المنحـصرة فى جانب لمكان العلم لا للصدور، فـإذا كـانت الإرادة تابعة للعليـة رجع الأمر إلى الإيجاب، وكانت واجبة فى نفسهـا أيضًا لمكان العلية، والعلم لا للقدرة على الجانبين.

وأمـا المتكلمـون فنفـوا العليـة رأسًا، وأن القـدرة على الجـانبين قطعًا، فـالإرادة للتخـصيص، وهو اختيـار، وكون القدرة على الجانبـين لعلّه من ضروريات الدين، ثم لعل القدرة أريد أصلـها ،لا تعلّقهـا الجزئى، لأنه ليس ممّا بعـد العلم بل فى رتبتـه؛ إذ ليست من فروعه وتوابعه، والمراد كونه من القادرين.

وإذا كان القدم[1] حالـة بسـيطة لا التمادى وعـدم التناهى، وهو لا يسـعه إلا ما هو فى الفـعليـة المجردة لا مـا هو بالقـوة، وإن وسع الأبدية لأنهـا بالقـوة أيضًا فكل العـالم إذن حادث بمجموعه من العدم الواقعى.

وهو قسم آخـر من التأخـر والتقدم، كـما ذكـره المرجانى (صـ٧٤) وآخرون، وهو قسم على حدةٍ غيرِ أنه واقعى، وقـد يتخيل الوهم فيه تماديا، فكان تعلق الإرادة ههنا لعـدم العالم وحـدوثه، ومثل هذا الحدوث، أى مع تعلق الإرادة، لا بعـدها، أرادوا، لا تأخر المراد عنها أيضًا، فـلا يرد التقدم الذاتى، ولعلها لا تكون إلا كـذا أى مع المراد لحادث فى الواقع تعلقـا، وإن كانت فـى ذاتها أزليـة ومنحـصرة فى جـانب -فـالمشيـئة التى تشىء الأشيـاء والعلم الذى يكشفـها فى رتبـة؛ إذ العلم ولـد المعلوم[2] بنحو تجلى ودور مـعية، وكـذا

(١) وقـوله تعـالى: ﴿كل يوم هو فى شـأن﴾ بحسـب دلالة اللفظ، إنما يدل على الحـال، ولم يقل: كـان فى شـأن، فلم يذكر الماضى لفظا، فإن دل عليـه دليل آخر أو صحب على الماضى قريبًا؛ لقـوله: ﴿كل يوم﴾ فشىء آخر، ثم تلك الشؤون، وإن كـانت مبدأ الزمـان ليست فى زمـان، وهى تجليات فى مرتبـة الأفعال، كـالصور وعـدم العالم أيضًا شأن، والمراد أن شأنه أوسع وأعظم مما ظهر من العالم.

وسيـاق الآية ﴿يسأله من فى السمـوات والأرض كل يوم﴾ الآية، والسماوات والأرض مـحدثة، فلعله كمـا سئل أحد ما يفعل الله الآن، فقـال: أنزل من المنبر فصعد هو، وقال: هذا فعل أورد عـلى اليـهود، وإن كان أعم، فأفعاله فى الغـيب لا العـالم المشهـود كله، ثم الأفـعـال، -وهى الشأن فى العـرف واللغـة -لا تدل على بقـاء مفـعول منفصل الجواهر والأجسام، وفعلنا لا يبقى زمانين.

(٢) ويقـسم المعلوم إلى غيب وشـهادة، وتـتغير النسب فى الثـانى، لا فى الأول، وهو قـوله تعالى: ﴿عـالم الغيب فـلا يظهـر على غيبـه أحدًا إلا من ارتضـى من رسول فـإنه يسلك من بين يديه ومن خلـفه رصـدا ليعـلم أن قد أبلغـوا رسالات ربهـم﴾، وهو نحو قولنـا: لا أجاملك حتى أعلم منك نصحًا، وهو للاختبـار فى العرف، فجرى على ،

القدرة بجنبها لا بعدها- ولما نفوا العلية لا بد عندهم من القدرة والإرادة، بخلاف الفلاسفة، فقد يكتفون بها، والإرادة أى تعلقها لم يكن واجبا عند المتكلمين، وإن لا بجانب من الجانبين، وبقى على العدم الأصلى إن كان هذا النحو أيضًا، ثم لعل تعلقها لما ليس حاصلا فى الواقع لا فى لحاظ الذهن فقط، وكون مريد أراد من أول حينه، ولم يتخلف المراد، فلعله فى البشر شرط ومشروط، لا علة ومعلول، وفاضا معا، ثم كون القديم حاصلا له الحادث مستمر له، كمالك ملكه متباعد منه، وكصدق المطلقة العامة بخلاف تحققها، والله أعلم.

والحاصل: أن المقام من باب على حدة، لا على ما تقرر فى الأوهام، وهو نحو آخر لا يقاس بما عندنا، وفهم القدم من تمادى الزمان، ووضع معناه كذلك من مخترعات الأوهام، ونفس معناه غلط.

ثم إن لحاظ الذهن فى بعض لا يشفى، وما بمرتبة يسع ارتفاع النقيضين مثلا، وسيما عند من ينفى الوجود الذهنى، أى كون الصور نحو وجود للأعيان، فليس الشبح نحو وجود لزيد، وإن كان فى نفسه موجودا مثاليا، ثم إذا لم يشف التقدم اللحاظى فى تقدم البارئ لم يشف فى تأخر العالم أيضًا.

ولما كان القدم الخروج عن الزمان لا تماديه وعدم تناهيه، وهو صفة حقيقية مطلقة للبارئ، لا إضافية مقيدة، بأن يكون الزمان أيضًا قديمًا بجنبه لعدم تناهيه، فمن هذا العدم الواقعى يشرع فيه، كما أخذ فى الإمكان ونحوه من هذه الحضرة، ولا يلزم عدم الممكن رأسًا إلى الأبد.

وإنما يلزم نفى ما ينافى القدم لا غير، فقدمه تعالى[1] ووحدته فيه باقٍ مع حدوث

---

ذلك العرف القرآنُ أيضًا، فلم يك موهما؛ إذ هم أيضًا يستعملونه فى ما قد علموا من قبل.

والحاصل: أنه بمعنى إبراز المكنون واستكشافه، ذكره الراغب فى "الخير" والعلم عندنا أى الحصولى هو ما دام الالتفات، وإذا انقطع دخل فى خزانة العلم الحضورى، وهو علم دائم مستمر فيه دوام الحضور، وإذا ترتبا فالعلم حضورى، وعلم العلم حصولى، وإذا قلنا: العلم وعلم العلم كان الكلام فى نفسه، لا بالإضافة إلى معلوم، وعلم الصورة التفات إليها لا تحصيل، إلا إذا زالت ثم أعيدت، ولكن الالتفات شىء آخر يقابله الذهول، وفى علم النفس بذاتها، إنما يحصل الالتفات لا الصورة، ومعلوم أن العلم هو الذى يظهر معلوم، وفى العباد أيضًا على انتظار أن يكون من بعد فى وقته.

(١) آنجا كه توئى چو من نباشد  كس محرم اين سخن نباشد

العالم من بعد؛ لعدم مساهمة أحد فى تلك الوحدة والقدم، وإن شاركه فى الوجود بعد، فقد أتى عليه القدم والوحدة من قبل[1]، وإنما الصفة القدم الذى يتضمن الوحدة ولم يزل، وليس أنه قديم لخروجه من الزمان، والزمان قديم؛ لعدم تناهيه، فيكون واقع البارئ لم يأت عليه، بل أتى عليه ولم يتغير أيضًا.

ولا يقال: إن الوجوب كما لم يطرد الإمكان رأسًا، وكلٌّ فى مرتبته، فكذا ههنا؛ لأن الوجوب ليس طاردًا له بخلاف القدم، فإنه يطرد الثانى لتضمنه الأوّلية والوحدة، فعدم الزمان لا ينبغى أن يكون بالنسبة إلى مكانته فقط، بل لما كان من نفس الأمر والواقع يجب أن يكون آتيًا على الكل، والواقع التام، بخلاف الوجوب ونحوه، فإنه ليس من الظروف.

وبالجملة واقع الله وحضرته يجب أن يكون حاويًا، ولا يضره حدوث الأشياء من بعد، فإنه على موقعيته موصوف بما كان من الوحدة، وهو من الظروف خارجه، وفى حقه تعالى وتقدس عن مشابهة ما سواه كالزمان فى حقنا، بخلاف الصّفات الأخر، وهو وجه الفرق، والأولية والقدم لما أتى على الإمكان ونحوه بمقتضاه كفى، فليس يطرد الوجوب الإمكان إلا من تلقاء الأوّلية، لا من نفسه، وكلٌّ مقيد لا ينفى إلا المماثلة، بخلاف الوحدة والقدم والأوّلية، فينفى وجودًا آخر من أصله، لا مقيدا فقط، وغيرها خصائص خاصة مقيدة ببعض شأنٍ، وهذه عامة لا تصدق إلا بنفى الغير بحتا فى الأول، ولما برز العالم إلى الوجود من بعد علمنا أن معناها كان هذا، وقد يقال: إن مجموع هذه الشؤون خارجه كالواحدية مع الخالقية، وواقع الله موجَب بذاته، وواقع غيره مجعول.

وما يقال: إن وجود الشىء فى نفسه لا يتغير بالإضافة إلى غيره، فصحيح فى إضافة محضة، لا فى أحكام أخذت كالأمور التعليمية من الأمور الطبيعية، فإنها كالانتزاعيات من المحاذاة والموازاة وغيرها، ولها حلول طُريانى لا تنقسم ولا تقسم، ولا تقتصر على حال الشىء فى نفسه بدون إضافة، بل واقع آخر لها ، وفيها اختلاف أيضًا، واختلاف أنظار فى المناظر، وفرق بين الشىء فى نفسه، ووجوده عند آخر.

---

(١) وعند ابن ماجة «القديم الوتر الأحد الصمد».

ومرتبة الله تعالى وواقعه لما كان نفس أمره، لا لحاظيا فقط، وكلّ الواقع لا بعضه، وليس أحد فى تلك المرتبة غيره، فانسحب العدم على العالم فيها، وكفى ذلك بعد حدوثه أيضًا؛ إذ ذلك من تلك المرتبة لم يزل، وهى أوّل يكفى حالها فى الأول لعدم المشاركة، إن مشينا على تمادى الزمان من بعد، وإلا فهو مستمر على المعية الدّهرية، لا أنه انقرض وزال، والحاصل أنها مرتبة لا ينافيها حدوث العالم من بعد، وباقية محفوظة، فلا يقال: كيف ارتفعت بما سيأتى.

ثم إذا كان فى الموجودات ترتب مراتب، ولكلّ مرتبة هى واقعة، فمرتبة البارئ منفصلة منها، وحاوية لا مقيدة، فهناك عدم الزمان، والآن كما كان، والزمان داخل العالم لا خارجه كالمكان، فالعالم أيضًا محفوف بعدم الزمان بالنسبة إلى من هو خارجه، كأنه فى جزء صغير منه لم يتغير منه شىء بإتيانه، والناس قد انتزعوا طول العدم لا عرضه وعمقه، وكأنه عرض الزمان على ما نقل عن محقق، فكما يتوهم المكان خارج العالم، فكذا الزمان، ولما رتب العالم بعد مرتبته نوبا ورتبا لم يلزم تعطيل الفيض؛ لأن ما رتب على المراتب والنوب لا يجتمع:

سلطنة الدهر هكذا دول فعـــز سلطان من يداولها

فالعالم يمضى ويأتى.

وقد يقرر بأن لكل واقعا هو خارجه لا يسع غيره، ويدخل تحت الواقع الأعم، وهى متعددة وواقع الله خارجه لا يسع غيره، ودائم بدوامه، وحاوٍ هناك ينفى غيره، وإن حدثت واقعات أخر من بعد لا تنافيه، وإنما المنافى أن يكون هناك أحدٌ، ومن هناك الواقع كلى، وواقعه تعالى تام كالواحد والاثنين، كلّ تام فى نفسه.

## أنواع العالم

اعلم أن العالم عالمان فقط: عالم التجرد المحض، والتقدس الصرف، وليس فى هذه المكانة، والمرتبة إلا البارئ تعالى، وعالم المادية، والزمان والمكان، وسائر غواشى المادة، والنفس الناطقة عند الناطقين بتجردها من علماء الإسلام -كما فى المسايرة- ليست

مجردة صرفة، وكذا عالم المثال، وهو تمثل شيء وتشجه سابقًا أو لاحقًا، فهو عالم الأشباح ففيه الكمية، وهي من غواشي المادة، وإن لم تكن مادةٌ مطلقة له، وعالم العقول أى المجردة المحضة بحيث لا يمضى عليها الزمان وغيره لم يثبت.

وهذا عالمان ليسا فى سلسلة بحيث ينعقد منهما أوّل وثانٍ، فسلسلة العدد لما بينها مناسبة، كما يظهر الكيل والوزن عند التجانس، والتفاوت والمساواة حينئذ لا بدونه إلا عند أخذ قدر مشترك، فكذا الأمر فى الكم المنفصل، بل هما عالمان متباينان فوقانى وتحتانى، فاعل وفعل، مبدأ وأثر، طول العالم، لا عرضه مرتبة ومرتبة.

فإذا سقط شيء من العالم الأوّل وقع فى هوة عالم العدم بحيث لا ينفك من شوائبه، وهو عالم المادة وغواشيها، ودخل فى حيطة الزمان، كدخول المظروف فى المكان، وكما أن هذا لم يستوف كل الفراغ الموهوم، بل وقع فى جزء منه، كذلك ذلك لم يستوف كل الامتداد الموهوم، فهو مسبوق بالعدم، ومحفوف به ولا بد، ولا يحوجنا الأمر إلى البحث عن حقيقة الزمان والمكان، موجودين كانا أو موهومين، فإن أجراء الأحكام يستقيم مع كونهما موهومين، فلنأخذهما كذلك، وإنما أخذا من عدم اجتماع العدم والوجود وتفارقهما، وعدم اجتماع جسم مع جسم فى موضع وتناوبهما، فإن فى زمان ففى مكانين، وإن فى مكان ففى زمانين، وكل ما يمر عليه الزمان كالفلك عندهم، قديم بالزمان حادث بالذات، يجرى عليه هذاالحكم ،ووضعه كذلك عندهم؛ لعدم فهم تباين العالمين، ففى الأوّل ليس إلا البارئ، وكل ما خلقه سقط فى الثانى، فالتكوين تابع لعالمه كيفما كان، فليس الأمر كجرّ سلسلة، بل كسقوط لا يكون إلا مع فراغ، ومهما تأخرنا من الأزل نقطة وقع الأمر فى مهواة بعيدة، فعلمنا بذلك أن ليس تقوّم القديم بالحوادث، ولا البسط على الامتداد، بل تحول من عالم إلى عالم متباينين.

## بطلان تقسيم الحادث

وتقسيم الحادث بالذات، والحادث بالزمان ساقط عندنا، مبنى على التزام المجردات المحضة من العقول، والقديم بالزمان الحادث بالذات كالأفلاك والكواكب عندهم، وكلها

فى الزمان كالمظروف لا يساوى الظرف أصلا، وقد يعترف به ابن رشد فى ابتداء "تهافته" من المسألة الثانية صـ٣٥ والأولى صـ٢٦ وصـ٢٧.

يصرح أن كل ما دخل فى الزمان كالمكيل، فهو محصور، والفراغ الذى يتوهم تعطل الفيض فيه هو موضع بينونة العالمين، ولا بد منه، وإدخال البارئ فى سلسلة العدد معنا جهل بحقيقة الأمر، ويراجع ما ذكروا فى عروض العدد، والهوهو.

## ما يطلق عليه المادة

والمادة يطلق علي أشياء: كالهيولى الأولى، وما يتكون منه الشىء، وما يظهر عند ذكرهم تجريد القوة العاقلة المحسوسات، فذكروا الصور والمعانى، وما ذكروا من تفسيرها فى قولهم: كل حادث[1] مسبوق بالمادة والمدة، وكلها غواشى، ولا تخلو من الجسمية أو الانتهاء إليها، ولم يعلم حقيقتها كما لم يعلم حقيقة الجسم أيضًا، فليس شيئا هو بعد جوهرى؛ إذ يمكن أن يكون مذهب أفلاطون فى البعد المجرد صحيحا، بل هو شىء ذو أبعاد لم يكتنه، فلم يؤخذ الزمان إلا من تخلل الأعدام، وعدم اجتماعها مع الوجودات، لا من الأعدام صرفا، ولا من الوجودات محضا، فهذا هو ما بالذات فى التقدم والتأخر، لا الزمان فإنه تابع، وإن فحص عن مستنده الإلهى فشؤونه، وتلك لا تكون صفات، ولا مفعولات منفصلة، فإن طريقة تكوينها قد ذكر أنه قول "كنْ"، بل أشبه شىء بها هو التحول من حال إلى حال، كالأفعال اللازمة، ولذا قال: ﴿هو فى شأن﴾ لا له شأن، أى الذى يصدر، بل أطواره، ولا أرى يقوم لفظ مقامه، فانقطع التفريع، وجاء لفظ التحول فى الصور فى الحديث، وأخذ العرفاء لفظ الشؤون من الآية، واستعملوه فى التجليات والأطوار، وهذه التجليات المخصوصة مما استأثر بها فى الغيب غير نشأتنا لم تبن الشريعة التعبير على انفصالها، بل على كونها عنوانًا، فهناك فى التحقق مراتب بعض التجليات عنوانات ،كما فى الرؤيا؛ إذ ليس حصول الشىء فى نفسه كحصوله عند غيره

---

(١) الأسفار (٢: ١٥) والحاشية صـ٨٣.

لغير البارئ، وبعضا ليست عنوانات، فالأول كالصور للأعيان، والثانى كالأشخاص الناسوتية، وإن كان كله تجليا، وكله منفصلا، لا قائما بذاته تعالى، والله أعلم:

سبحان[1] من كل الورى برهانه — أن ليس شأن ليس فيه شأنه

والكون طرا من تجلى فعله — خلقا وأمرا ثم ما عنوانه

فوجوده هو واقع إذ غيره — ألقاه فى عدم الورى إمكانه

فما له ظرف وسائر خلقه — فى ظرفه العدم اقتضى فقدانه

وأخذ من عدم تقدم العدم رأسًا على الوجود المطلق قدم الزمان، وعدم تناهيه، والأمر كله وراء ذلك، والقدم حقيقة بسيطة لا غير، وأخذ من عدم الاجتماع فى الطول الزمان، ومن عدم الاجتماع فى العرض والجهات المكان، وليسا إلا بنا، كأنهما فراغ يلقى الوجودات فيه، ويكفى فى منشأ الانتزاع الوهمى مثل هذا، ولا يحوج إلى أمر ثبوتى، فاعلمه فافهمه ولا تنسنا، والله الموفق للصواب.

وتلخص أن ما وراء الوجود المطلق عدم يخلق فيه الممكنات، وهو ظرفها، كما قاله العرفاء، قال فى "الأسفار"، وذكر الشيخ علاء الدولة فى "رسالة الشارد الوارد" لأن فوقها يعنى فوق الطبيعة عالم العدم المحض، وظلمة العدم محيط بنور الوجود المحدث، وفيها أى فى الظلمات توجد عين الحياة اهـ (١:١٩٦).

ولا بد من الانتهاء إلى هذا الظرف، وإن فرضنا أن البعد المجرد موجود مثلا، وإن تعلقت الإرادة بإيجاد شيء أزلا لا بد بأن تتعلق بإيجاده فى هذا الظرف؛ إذ هو غير حاصل بذاته، وكل ما دخل فيه فهو محفوف به ومسبوق به، فهذا أراده المتكلمون والعرفاء.

ولا بد من جريان حكم الظرف على المظروف، وإن كان انتزاعيا، والعدم أيضًا كذلك، وإن كان انتزاعيا ينتزع بالقياس إلى الوجود، ومنه صدق القضايا الموجبة المعدوم موضوعها، أو الممتنع، كما ذكره الصدر فى "الأسفار" (صـ٦٤ وصـ٨٤)، ومنه البحث فى تحقق نفس الشيء، أو وجوده فى الخارج، بين السيّد والسعد، والبحث فى ظرف

---

(١) وفى نسخة: سبحانه من برهانه سُلطانه.

الاتصاف بين الدّوانى والصدر الشيرازى، وظرف الاعتبار واللحاظ والمرتبة، وما فى "الأسفار" (١: ٨٢)، وما فيه من التقابل (١: ١٣٦)، ومن الماهية (١: ١١٢).

وبالجملة: ليس الأمر فى تلك الحضرة كمثل الأمر عندنا، ولا العدم كما نفهمه، بل صورة حقيقة أخرى هناك، إن كان متقدراً، فيكون منتزعاً من شأن وجودى بالقياس إلى شىء، كما فى القضايا المعدوم موضوعها، وإذا لم يكن العدم هناك كمثله ههنا متقدرا، زال الاستبعاد، ويراجع ما ذكره الغزالى من المسألة الثانية من "التهافت" فى العدم، ويراجع ما فى "الأسفار" من آخر فصل ذكر التقدم والتأخر، وإن عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة، وإنما يلزم عدم نحو من عليتها، وقد ذكره فى حاشية (٤: ٩٤) من "الأسفار" عن القبسات، أبدى أن العدم الطارئ أزلى لا يعلل، والعلية مبسوطة على سلسلة الكون لا يرتفع بزوال جزء منها أصلها رأساً، وإنما يلزم ذلك بارتفاع مجموع الكون على أصل الإيجاب عندهم، وما ذكره من الحاشية (١: ١٤٠) عن "المواقف" و"الأسفار" (١: ٤٥ و ١: ٨٦)، وحاشيته هناك، ولا بد من فصل أن المعدوم لا يعاد، وبالجملة ليس الأمر أن الزمان فرض عدمه يستلزم وجوده، فهو موجود، بل إذا كان كذلك، فالذى فهموا من حقيقته ليس حقيقته.

وهم ذهبوا إلى أن العدم السابق على الزمان يستلزم وجوده، فهو مبدع ومتصل واحد، ليس فيه أجزاء لا تتجزأ ولا تتخلل الأعدام فيه حتى ينبت، ومن عدم إنباته إلى حضوره عند المبدأ الأوّل، ومنه إلى أن أعدام الزمانيات غيوبات، لا أعدام واقعية، وكله هوس؛ فإن العدم اللاحق بعد الوجود فى السيال، والمقتضى لا يستلزم وجوده، ويكون وجد فتلاشى، ثم لو تم هذا فى الزمان، فليكن كالمكان لا يستلزم حضوره حضور ما سيوجد فيه من المعدومات.

وصاحب التحصيل يقول: لولا هناك شىء ينعدم بذاته كالحركة، لما وجد الحادث الزمانى، ولما ارتبط الحادث بالقديم، فناقضهم، وقد اضطربوا فى وجود الحركة القطعية كذلك، وإنما ذلك فى الحركة عندنا تحت قانون مضروب لا بالإيجاب.

وبالجملة لا يستلزم تجرد البارئ من الزمان إلا عدم مضيه عليه، لا حضوره وجودا، فإن كان شخصاً واحداً، فهو متقضٍ بحقيقته وما فيه أشخاص منبتة، نعم تنعقد فى المبادئ

تماثيل وصور ونموذجات للآثار، وهى التى يراها المكاشفون، ويخبرون عما سيأتى، وهو عالم المثال على طبقاته، وهو أمر آخر.

## [عدم انقسام علمه تعالى عند ابن سينا]

وقد ذهب ابن سينا أيضًا إلى عدم انقسام علمه تعالى بالماضى والحال والمستقبل، مع أنه لا يقول: إن الحوادث الزمانية قدماء دهرية، وغير ذلك من تفريعات المعية الدهرية كجعله نحو وجود، كما ذكره الدّوانى، ولا يعلم أنه مذهبهم، إلا ما ذكره ابن رشد من وجود أشرف، ويريد الوجود العلمى، ويراجع ما ذكره خواجه زاده من (١:٨١ و ٢:٤٦)، وقدذكر السبزوارى فى آخر فصل ربط الحادث بالقديم من (١:٢٤) إلى أن للدهر معنيين، وكذا ذكره الصدر من "فصل الأمور التى فى الزمان" قبيل المرحلة الثامنة، وأوّل السبزوارى عبارة أثولوجيا من (١:٢٩)، وهو المراد بما فى (١:٨٦) منه وصـ٨٣.

وفى "الأسفار" من أواخر الأوّل صـ٣٠٢: بل بدل ما يحكم المدرك الأوّل اهـ أى الزمانى مهم ومفيد، ولعله لا يريد معية دهرية معروفة عند قائليها، وإنما تلك عند الداماد، كما فى بحث المثل عنه من (١:١٢٢)، وكذلك ما ذكره فى (٣:٥٥) من الثالث هو وجود إلهى لا عقلى، ولا مثالى، ولا طبعى، وليس خارجيا عنده، ويراجع (١:١٣٥).

وذكر أن الطوسى قائل بأن العلم هو الصورة مع هذا، وقال السبزوارى: إنه قائل إن علم العلة بالمعلول حضورى، فكله غير مسألة المعية، ومثله فى "الأسفار" من مباحث الإرادة، وفى حاشية السبزوارى قبيل المرحلة الثامنة موضحا، وفى (١:٢٤٢) ويراجع "الأسفار" (٣:٦٥) للوجود الجمعى، وما ذكره من (١:١١١) خالفه أيضًا من (٢:١٧٢).

وإنما يجعلها ابن سينا نسبة فقط، ويقرر عدم انقسام العلم، كما فى "تهافت الفلاسفة" للغزالى من مسألة العلم، ثم ظاهر عبارته أن المعية مع المتغير فى حالة مخصوصة، لا كل حين، وقد ذكر المعية الزمانية بين الزمانيات أيضًا معها، فإنما يصور ظرف المعيّن لا غير، ولعلّ بعض القدماء أراد ذكر ظروف لكل، ونفس أمره، كما ذكر

عـارف مـكانا أو مـكانـة لـكل، وآخـرون مبـدأ وأثـراً وآخـر تفريعات.

والعلم قد يتعلق بالمعدوم، ويكفى فيه الامتياز، كما ذكره خواجه زاده والمُلا نظام الدين عن المتكلمين، ولا بد من الانتهاء إلى تعلق بالمعدوم كالإرادة، فإنها صفة علمية لا تكـون إلا فى ذوى العلم، والصورة إن كانت فللاختـزان لا أوّلا، ومثلـه الأمـر فى طلب المجهول، وليس أن باب العلم ينسدّ بدونها، وقد ذهب المتأخرون إلى أن علم العلة التامة بالمعلول حضورى، وعلم الواجب دائم.

وقول أفلاطون من "الأسفار" (٢:١٦٨): إن العالم أبدى غير مكون دائم البقاء، معناه عندى أنه أبدى، وليس بأزلى وغير مكون أى محدث بعد العدم فيما سيأتى، وأبرقلس تلميذه قد ذكره فى "الأسفار" من بعد ألفاظه، ولا يقول: بقدم العالم الجسمانى، وقول أفلاطون تلميذه الآخر طيماوس، ولم يختلف عليه فى نقل الحدوث عنه أن العالم مكون أى فيما مضى، ثم ذكر فساد تركيبه فيما يأتى، لا العدم المحض، وهو الدين السماوى ومناقضته فى النفوس لعله على الحالات بعضها تفنى عنده، وبعضها لا، ويذكر الإبقاء والإمساك لا الإيجاب بالذات.

ويحتمل أن يريد بقوله: "غير مكون" أنه لا يفنى فيما يأتى، وأراد حالته الراهنة، ولم يذكر فى هذه العبارة حاله بالنظر إلى البارئ، وذكره فى العبارة الثانية، قال: وقد صرفه البارئ من لا نظام إلى نظام، وأراد بقوله: "فى النفس" أنه مكون، وإنه ميت غير دائم أى باعتبار ذاته، أو باعتبار بالابتداء.

والظاهر أن كلا القولين دائران فى ما بينهم، لا أن أفلاطون متفرد به، كما ينقله المسلمون، وأن أكثر الطبعيين قائلون بقدمه، وأن أكثر الإلهيين قائلون بحدوثه، فبقيت الطبعيات كذلك غير موفقة بالإلهيات، والرجوع إلى الله –وهو الغاية– إنما ذكروه فى الإلهيات[1]، والطبعيات لا تفهم حدوث الزمان، وتحول حالة بسيطة إلى الامتداد، وإنما تفهمه الإلهيات، ولهذا الاجتماع والافتراق بقى فى الفنين رأى متناقض.

وتعطل الفيض لا تساعده الأذهان، بخلاف الرجوع إلى الله، فـذكـروه

---

(١) كما فى "الأسفار" (٤:٩٦).

كثيرا، بخلاف الأوّل، والصّدر الشيرازى أصر على الغاية والانقراض بما لا يحصى، وأخمل أمر الابتداء، ويلزم من كلامه فى مواضع أيضًا حدوثه رأسًا، لا التجدد فقط، وأصر فى "الأسفار" من قدم الزمان، وأوّل المرحلة التاسعة على قدم الزمان، وخالفه فى "شرح الهداية"، وقد نقل فى "الأسفار" من قدم الزمان قدمه عن أرسطو من لفظه، وفى فصل "حدوث العالم" من السفر الثانى وجوده بعد العدم عن أفلاطون، مع حذقه فيه، كما فى (٢:١١٥) من لفظه.

وكذا الملا نظام الدين عن جميع الإشراقيين، وتكلم الصدر كلاما منتشرا فى أواخر السّفر الثالث من حدوث الأجسام، وأصل الوجه هو تخليط بعض المبادئ الإلهية ببعض المراتب الخلقية، وكذلك تكلم كلام منتشرًا فى أواخر الرابع من أبحاث الحشر والمعاد.

وأوضح العبارات فى الحدوث بعد العدم عن أرسطو، هو ما ذكره آخر الكلام عنه ومن حاشية (١:٢٦٤).

وأوضح العبارات فى رأى الصّدر نفسه، هو ما ذكره السبزوارى قبيل المرحلة التاسعة، وقبيل تفسير الإرادة من السفر الثالث.

وهل يكفى مثل هذا فى ضروريات الدّين؟ تعرض له محشٍ فى حاشية "شرح التجريد"، فالصّدرُ جعل مستند الزمان شأنًا إلهيًا، وإذا وصلت النوبة إلى عالم الأجسام جعل محله الحركة، ومحلها أقدم الأجسام، ثم قال بانقراض عالم الأجسام، كما أعلنت الشريعة به، ويجعل محله بعد ذاك شيئا آخر؛ لأنه يقول بتجدد الأشياء فى الجنة، ولم يكثر الكلام فى ابتداء العالم، كما أخملت الشريعة أيضًا أمره، وبقى فى كلامه الإكثار فى أمر التجدد من الطرفين هذا ملخص صنيعه.

ومثل كلامه كلام الفلاسفة، أى الحدوث الدائم، وبعضهم يذكر الانقراض أيضًا، ثم أرسطو لمّا ذكر شبهة الوجود من العدم، كما ذكره ابن رشد، إنما ذكر الجواب أن تقوّم الفعل بالفاعل لا بالمادة، وإن العالم محض فعل دائم لا يحتاج إلى مادة، وإنما ذكروها فى مسألة الحادث الزمانى لوجه حامل إمكانه، وهو أمر آخر لم يذكروا فى القدم إلا دوام الفعل، والمادة أيضًا فعل، وذكر أرسطو هناك الإرادة لا الإيجاب، ولو

ذكره لم يحتج إلى إبداء التقوم بالفاعل حينئذ، فافهمه.

وإذا فرض السؤال فى الحادث بالذات بالخروج من كتم العدم لم يكف فى الجواب القدم إلا على أصل الإيجاب، فاعلمه، ولا تلتبس عليك الأمور والمواضع والوجوه، فقد يقررون فى بعض المواضع أن العدم لا ينقلب وجوداً، كما يقرره ابن رُشد، وليس هذا ههنا مراد أرسطو، ولا ينجو ابن رشد من السؤال إلا بالإيجاب، لا بالقدم، فالإيجاب لازم لهم، ولا تلبيسه فى الإرادة يمشى بأنها زائدة على العلم؛ إذ هو يصلح للضدين، بخلاف الإرادة؛ فإنه مذهب المتكلمين لا الفلاسفة، وعبارة أرسطو واقعة بالنظر إلى بعض الأمور، لا تمام مذهبهم فادره، وأيضاً لا تدل على زيادة الإرادة، وإنما أجاب من سؤال الخروج من العدم.

وصيرورة الترتيب السببى والمسببى هناك ترتيبا زمانيا ههنا من كلام ابنَ سينا فى "الأسفار" (٤:١٢٨).

وقال من (٤:١٦٦): واتحاد الفاعل يوجب اتحاد الفعل، وإنما يتعدد بتعدد القابل بالعرض، فإذا أفسدت القوابل يرجع الفعل إلى وحدته الأصلية التى له من جهة الفاعل، فافهم، هذا فإنه نافع جدا.

أقول: كأنه يدل على أن الفعل الإرادى يكون كامنا فى الفاعل أولا، ثم يظهر وهو الحدوث، ولعل تعلق الإرادة بالمراد ليس تعلق مبدأ وأثر يكون، وإن كان قديمين، ولا تعلق جعل إبداعى، ولا تعلق تطور وشأن، ولا تعلق علية ومعلولية، بل تعلق فاعل وفعل، وهو كأصل تم وجوده، ثم تفرع عنه فرع، وكذلك فى البشر، ويتوهم التقارون بدون تراخ بينى معية، فطبيعة الإرادة تستلزم الحدوث، ولا يكفى أن الإرادة هناك، والمراد كذلك أزليان، وهل الفاعل الإرادة، أو هى شرط أو معدّ؟ الظاهر أن الفاعل للفعل هو المريد، ولا بد هناك من قسم يكون بعد وجوده أو أثره الوجود، ولم يذكروا إلا المعدّ، وإلا أن الفاعل فى الفعل القسرى طبيعة المقسور بعد القسر، فهم لم يستوعبوا حقيقة الأقسام كلها.

ونحو التنفس مما قيل: إنه مركب من الطبيعى والإرادى، فالإرادة فى مرتبة العلم الحضورى التسخيرى، كما فى "الأسفار" من فصل انقسام الحركة بانقسام فاعلها

(٢٥٤:١)، ومنه ما قيل:

چو آدم را فـــرستاديم بيــرون		جمالِ خويش بر صحرا نهاديم

## أقسام الفعل

والفـعل ينقـسم إلى إيجـابى، وتسـخيـرى، وإرادى، وطبعى، وقسـرى، وإلى مـا بالذات، وما بالعرض، ثم الإيجـاب والعلية فى حقه نقص بالنسبة إلى المخلوقات والأفعال، والإرادة حكم المالكيـة، وإلزام تعطل الفيض يعـود بضدّه إلى الشـغل بالسّوافل، وهو أيضًا نقص جعله مشغولا بالعمل، كالخادم والأجير، والإرادة مع قدم المراد لا يتميز فى الشاهد عن الإيجاب، فكان الإيجاد بعـد العدم أحسن حكمة، ومالكية فعندهم كـأنه ميكانيكية، وعند أخرين كمزاول للعمل طول عمره، وعندنا كملك الأملاك يحكم بما يشاء.

ثم كل ذلك تجلّى حـتى لا يلزم الشغل، وليس التـجلى إيجابا، فإنه لا يـلزم من فهم الإيجاب فهمه، فعالم الخلق قسم من فعله، وهناك سائر الأقسام زعموه كلّ فعله، وهو أقل قليل برز إلى ساحة الظهور، والقدرة عندهم على جـانب، وكذا الإرادة، وكذا تنحصران فى العالم المشهـود وكله هوس، وقد وافق السيّد الدّاماد أهل الحق فى تفسيـر القدرة، كما فى "الأسفار" (٧٢:١)، وناقض الصّدر نفسه من (١٦٤:١) من "أحكام العلة الفاعلية" وصـ١٤٣، وكل ما هو منفصل عنه لا يكون إلا بعـــد العدم، ومـحفوفا به بخـــلاف ما قام به.

ثم إذا كان المراد قـديما كان مـعلوما قـديما بالعلم الانفعـالى، فلا يصلح لتـعلق العلم الفـعلى، وهذا على أصلهـم بكفـاية العـلم الفـعلى، والأمــر أن العلم قـديم، وهـو تجل منه المعلوم، وليس من خارج علـى طريقة الدور المعى، وليست الأفكار والتـصورات عنده من خارجه.

ثم الزمـان ليـس ظرفًا عـلى حـدة يسـأل عـن التـعطيل فـيـه، وكـذا العـدم، بل هو انفصـال شيء صادراً عنه، فـينشأ من انفصـاله الزمان، واحـتفاف العـدم، وصار من بعض الشؤون والأفعال، أخذ من نحو هذه التصاريف والغير، فافهمه، فإنه الفصل فى البحث.

وبالجملة ليس القدم، والحدوث وصفًا إعطائيا وبالغير، بل من توابع حقائق الأشياء، كالإمكان والوجوب، فكل ما هو قائم به، ففى الفعلية المحضة وقديم، وكل ما هو قديم فهو قائم به، وكل ما انفصل منه فهو حادث، ولو كان فعلنا منفصلا منا لعلة تراخى منا، فإنه وجودٌ انفك عن وجود، لا مبدأ وأثر، فهو تحول من حال إلى حال، لا شيئان معًا، بل شيء محول واحد، ودار فى الأطوار، فحصل أن المبدأ والأثر يعقل قديما بخلاف شيء واحد تحول، ودار فى الأطوار، ونحوه الزمان ليس ظرفًا للقدم، أو بإزاءه على طريقة المبدأ و الأثر، أو المنشأ والمنتزع، بل هناك شيء واحد تحول من بساطة إلى امتداد، كشيء واحد دار فى الأطوار والأحوال، فهناك أمر كالمضيء والإضاءة، وكالتخييل تحول شوقا، ثم إرادة وتحريكا، وكالعلم والقدرة، والإرادة ثم التكوين.

وقد اعترف الصّدر بالانفصال هناك حيث يقول: إن قيام الصور بالنفس كقيام المخلوق بالخالق، وهو أشبه وهو مثول لا حلول.

ثم ما هو قديم فلعله فى كل الظروف قديم، وبالنسبة إلى العلم والقدرة والإرادة فى درجة واحدة، فما تعلق الإرادة بإيجاده، وما إبداء الحدوث الذاتى والعدم الذاتى؛ إذ ترتيب مراتب هذه الصفات فى حقه، إنما تؤخذ بالقياس على البشر، ولا يوثق به فى مثل الأمور الإلهية، ودوام الفاعل ودوام فعله تخريج وقياس ينافيه عدة أمور، وقد قرر أن الشيء قد يكون ممكنا بقياس، ممتنعا بقياس آخر، لا أنه يكون بكل وجه كذلك، فاعلمه وافهمه.

وليس أن المراد يلزم أن يتخلف عن الإرادة، بل لا تتعلق بالقديم على ما ذكرنا؛ فإن وضع الترتيب فى تلك الصفات لا يؤمن عليه، وقول إن الجاعل هو الإرادة لا العلم لا يكفى، فلعل شأن القدم لا يسع ذلك أيضًا، والله سبحانه وتعالى أعلم، وعلمه أحكم.

وذهب بعض المتكلمين إلى أن الإرادة صفة غير تأثيرية، وأنها صفة من شأنها تخصيص بعض المقدورات ببعض أوقاتها، ولعلها شرط تتوجه القدرة بعدها، وكون زيد ذا علمٍ وقدرةٍ وإرادةٍ كلية هو معًا فى الشاهد، وعند الفعل يكون التخييل الجزئى، ثم الإرادة الجزئية، ثم توجه القدرة الجزئية، ولا يكون هناك كذلك، بل واحد واحد نحسب على الكل دفعة واحدة، ولا يخفى أن تفريع الأحكام هناك على الترتيب

الذهنى، والاعتبارات الذهنية مع ضيق القدم جسارة.

فإن قيل: فإن العلم يتعلق بأنى أريده قديما، قيل: وكذا بكونه بالإرادة، وهى وهو فى حالة، بل القدم أيضًا كذلك، فليس إلا تمييزا ذهنيا لا يكتفى به فى ذلك الخارج الأقوى، ولعل هذا أراد من قال: إن القدرة لا تتعلق بالقديم؛ فإنه اعتبارى ليس إلا، وسيما إذا لم تكن الإرادة مجازفة يجعلها قديما، بل كان القديم قديما باستحقاقه، وابن رشد؛ لما نفى الوجوب بالغير عندهم، وفسر الإمكان بما يوجد مرة، وينعدم أخرى، فهو ينفى الحدوث الذاتى مع القدم الزمانى أيضًا، ويجعل القديم ضروريًا، وإن لا هو مبدأ أوّل وهو الفلسفة، وابن سينا إنما خرج هذه الأشياء اتباعا للمتكلمين، أو الفارابى حين احتاج إليه فى الجمع بين الرأيين، ولهذا ذهب ابن رشد إلى التأويل من عنده فى إطلاق الحدوث صـ٦٢-٩٨ على العالم من صـ٤٦؛ لأنه لم ينقل عنهم عنده إلا عن أفلاطون وصـ٤٤، وكذلك فى كلام أرسطو من صـ١٠٣، وقدح فى استدلال ابن سينا الذى تفرد به، ولم يسلكه الفلاسفة قبله لمثل هذه الأمور لإحداثه للإمكان تفسيرًا من عنده، وهم لا يسندون القديم إلى الاختيار، كما ذكره الرازى ونقله فى "الأسفار" من القدرة، ولهذا ذهبوا إلى الإيجاب، وما ذكره الطوسى مناقشة لفظية تزول بتحرير الكلام.

والحاصل أنه لا يوفر مقتضى الإرادة على حيالها ههنا؛ لمساوقة العلم والقدرة، واشتباكهما بها، بل القدم فى نفسه أيضًا منسحب على كل المواطن الواقعية، وآتٍ بمقتضاه عليها، كما يظهر من حاشية "الأسفار" (١: ١٦١)، ليس أن موطنا يخلو لمقتضى أحدها، فالاعتبارات لا تغنى من جوع، وصار كشىء ممكن بقياس ممتنع بقياس آخر، هو ممتنع فى الواقع، وحصل أن الأزل والأبد كلاهما حالة بسيطة، وما أخذ من عدم تقدم العدم على الوجود المطلق، وعدم لحوقة امتدادهما من انتزاع الأوهام، لا غير.

وقالوا: الحاوى ليس متقدما بالطبع على المحوى لئلا يلزم الخلاء فى مرتبته، والإخراج من العدم المحض، هو الأولى والأقوى فى القدرة بخلاف ما زعموا، فإنه لا يمتاز عن الفاعل الطبعى، ولذا احتاجوا إلى اعتبار وجه الفاعل الإلهى، ولا يغنى فهذه الحكمة فى تعلق الإرادة بوقت خاص قد وضحت، وكان الحكمة من الأمور الاستحسانية، وقد أوضح الفاعل فى "الأسفار" من تقسيم آخر للقوة الفاعلية (١: ٢١٢)، وتقسيم الفاعل

من الفصل السابق، وفى إفادة تفضيلته من صـ١٦٥ فى أصناف الفاعل وحاشيته هناك، وذكر الفاعل بالتجلى، ومنه يخرج تقسيم الفعل.

وأمّا إرجاع الصفات إلى الذات، فلا يهدم أيضًا الأحكام، ثم إن الإرادة الإلهية جزئى ينسحب على الكون كله وجودًا وعدمًا، فلم يلزم زوال الأزلى عند فناء الحادث.

هذا: وقد أصر على "الأسفار" عنهم على كون هذه الأشياء هناك شيئا واحدًا من مباحث الإرادة، ومن مباحث الصّفات، وقد نقله عن أبى طالب المكى، وعن معلميهم أبى نصر وابن سينا (١٢٨:٣).

ثم إذا كان العلم قديما، والمعلوم قد يكون حادثا، وكذا الإرادة والمراد والقدرة، فليكن الفيض كذلك يكون هناك قديما، والفائض حادثا ونحوه كلامه المتعلّق قديم، والمتعلَّق حادث، وقد سموه إضافة إشراقية لا مقولية، واعتبر بالاستعداد للشىء فى الشىء، ليس إلا ذاته لا المستعد له، ثم بعد تحققه تعقل إضافة تتقوّم بالطرفين، وقبله أيضًا تعلق ليس إلا بذاته الصالحة للأخذ، نظيرا لمنشأ الانتزاع، فصار الأمر أن الشىء قد يكون قديمًا من طرف، حادثا من طرف آخر، وذلك فى التعليقات، ومنه ما يقوله الشيخ علاء الدولة: الوجود الحق، والوجود المطلق، والوجود الحادث، قال: كما فى "الأسفار" من (١٩٤:١)، فللفيض وجود مطلق، وللمظاهر وجود مقيد، وللمفيض وجود حق اهـ، والمطلق ههنا لا بد أن يتقدم خارجًا، ثم يتعدد بالتقييد، وهذه أيضًا حكمة، وليست نسبة المبدأ والأثر، فيبقى هذا واحدًا، وذلك متعددًا، وكلاهما قديمان؛ إذ المطلق هو الذى صار مقيدا فى حالة ثانية، وبعد تحققه فى الخارج أولا، وإلا كان ذهنيا، وإذ الحوادث ههنا مسبوقة بالعدم سبقا انفكاكيا، ومجموعها أيضًا مسبوق به كذلك، ونظير بقاء الورد مغالطة، ليس فيه الحكم سبق العدم، بل حكم آخر، وما ذكره فى "الأسفار" من (١٤٣:١)، إنما مشاه فى المتصل الواحد، لا فى المتعدد المنفصل بعضه من بعض، وهو قديم عندهم بحياله، والسؤال فيه باقٍ، لا فى الربط بل فى القدم، وتقوّم القديم بالحوادث.

ثم إن الحركة السماوية لم تثبت فى الاكتشافات الجديدة، والكواكب لها خرق والتيام، فلم تكن أقدم الحركات، ولا أقدم الأجسام.

ثم إذا كان العلم، والإرادة، والقدرة قديمًا، والمتعلَّق حادثا كان بعض المبادئ قديما،

وهى مبادئ ضرورية، لا استحسانية التى سماها الأشعرى أسبابا عادية، فلم يكن هناك تعطيل؛ إذ كان سبيل الفعل الإرادى، هو هذا، وهذه المبادئ وأمرها صار منشأ الغلط فى مسألة قدم العالم، زعموا الفعل هو الفيض فقط، وقالوا: بالقدم لاختلاط الأمر، والتباسه عليهم، وهى أشرف من الفعل هناك، وإنما كان الفعل هو الأشرف عندنا لمكان حاجتنا إليه، فالتبس الأمر أيضًا، وقد صرح فى "الأسفار" من مباحث "العناية" بكون الحكمة ضرورية واستحسانية، كما صرّح به ابن رشد أيضًا.

ثم إن هناك فعلا، وأثر فعل فى الفعل المتعدى، والفعل هو المفعول المطلق، وهو يكون فينا متصلا بنا، ولا يبقى، بخلاف الأثر فقد يبقى ببقاءِ المحل، وهو المفعول به، وهذا الفعل والمفعول. اختلف الحكماء فيه، كما فى "الملل والنحل": أنهما واحدان ومتغايران، وسيما هذه الوحدة فى الإيجاد، وعند أهل السُّنة كما فى "شفاء العليل" عن البغوى متغايران، والعالم أثر الفعل، فيحمل على أن يكون الفعل دائما، وهو التجلى بدوام الفاعل، لا أثره، وهو الذى أراده السمنانى من حضرة الذات، وحضرة الصفات، وحضرة الأفعال، وحضرة آثارها، فالمفيض كالشمس، والفيض كالضياء، وهو الوجود المنبسط على هياكل الموجودات، والفائض -وهو المحدثات- كالأظلال، وما الكمال[1] فى الأظلال، وإن قيل: "والظل نُورٌ إن تزنه بالظلم".

فمن كان مبلغ علمه هذه الأعدام ضاق عليه التعطيل، كالبشر يقصد للعمل[2] يرجى الفتى كى ما يضر وينفع، وكالبناء للبناء، لا كالشمس والمستضىء بها هى كاملة، وإن لم يوجد مستنير هناك، أو كان المستنير كأنه نجم من نورها، وههنا أيضًا تقيد الفيض بعد وجوده مطلقا كأصل وفرع.

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ فالمشكاة محل وضع المصباح كما لسائر الأشياء، والزجاجة لها دخل فى

(١) وما يقال كما فى "الأسفار" (١:٥٣): إن الفعل الذاتى لا يتبدل، فليس فعله كذلك إلا الوجود المطلق، لا هذه الملحقات الطارئة، ولولا تقدم المطلق واقعا لما امتاز عن المقيد فى نفسه، كنور الشمس فى نفسه عن استنارة الأشياء بها، وراجع حاشية "الأسفار" من (١:٨٦)، ولا بد والممكنات أنفسها حجب وحواجز.

(٢) بينى وبينك أنى قد يناز عنى، فارفع بلطفك إياى من البين.

مزيد الإضاءة، ولذا جاء النظم هكذا، وأيضًا المشكاة ليعكس النور، لا ليتنور هو، فمن بصر الخفاش من جعل الظل منتهى كمال الشمس:

دريا بوجــــــود خويش موجـے دارد

خس پندارد كه اين كشاكش با وے ست

وما للشرور والأعدام أن يساير الخير والوجود:

قباحتهاى فعلِ ما كه سـگ زان عار مى دارد

بجـز درياى فضلِ تو كى شويـد اين قباحتها

ثم إذا كان كل شيء مبتدأ منه، فليكن له الابتداء أيضًا، وتحولا من وحدة إلى كثرة من أمر واحد، لا شيئان أحدهما مبدأ، والآخر أثر، بل شيء واحد تطور، وإذا لم يأت الانتهاء فى المستقبل، فليكن باقيا، فهذا هو السِّر فى حدوث العالم وأبديته معه، وفى المبدأ والأثر لا انفكاك، بخلاف أطوار شيء واحد، فإن بعضها منفكٌ من بعض، والمبدأ والأثر فى الطُّول، بخلاف الأطوا؛ فإنها فى العرض كأفعال زيد، وأطواره كلها فى درجة يتحول فيها، فافهم هاتين السلسلتين، ونسبة المبدأ إلى الآثار الطولية مترتبة، بخلاف الأطوار العرضية، والله أعلم بحقائق الأمور.

والأوّل: كشعاع[1] الشمس وقع على مرآة، ومنها على ماء، ومنه على جدار، ومنه على الأرض فى وقت.

والثانى: كتجلى شيء بعد شيء، واستنارته نوبا فى الشمس، ويكون مرة بعد مرة، وهذا هو الأمر فى العالم ونوبه، وإذا ارتفع الحجاب من البين فلعله لا يبقى الطول، ويعود كله عرضا:

زِحُسنت هر كسے هر دم حديثے ديگر آغازد

رخت گر جلـوهء سازد نماند اين حكايتها

---

(١) أو كآلةٍ ميكانيكية تحرّكُ أخرى، وهى أخرى، وهكذا، وواحدة تفعل أفعالا متماثلة، واحدا بعد واحد، وفى حاشية "الأسفار" (٢٢٩:١)، فإن الصورة الجسمية موجودة بوجود خارجى، والصورة النوعية موجودة بوجود آخر مرتبًا لا متكافئًا، كما فى الصور النوعية، كل بالقياس إلى الأخرى.

عنايتهائـے بـے علّت كـه باهـر مفلسے دارى

دگـــر ره بـاز مى دارد أُميـد آن عنايتـها

والبسيط الخارجي يعمل عمل متعدد، ويقوم مقامه، ولا يلزم منه تركيب فيه أصلا، فالشمول على معانى كثيرة أمر، والبساطة، والمفهومية، وكونه لا جزء له أمر آخر، غالطوا به إذ حال الوجـود الخارجى يشمل مع بساطتـه معانى كثـيرة، وحال المفهوم بحيث يفرد إفراداً محضًا متغـاير، ولا يلزم من ذلك أن يجوز للبارئ جزء ذهنى؛ لأنه يؤخذ بالنظر إلى المشاركات والمباينات، والبارئ برىء من ذلك أيضًا.

ثم ما ذا يصنع بهـذه الشبهة الذهنيـة بعد ما رأينا الخارج خـلافـه إنًا ووقوعًا، إلا أنه مغالطة وسفسطة، والذهن ظرف الخلط والتعـرية، وقد أوضحه فى "الأسفار" (١:٢٨٧) من التعقل.

ثم إن أخـذ القديم بالنوع قـديما بالشخص متصـلا اتصالا إضـافيـا يساوى الـزمان، ويسقـط سؤال وجود الحـادث الزمانى فى الأزل، وتـقوم القديم بـالحوادث سفـسطة، ولا اتصال فى المتباينات عندهم أيضًا.

وعندهم دوام السبـب القابلى، وهو سلسلة الاستـعدادات، ودوام السبب الفاعلى، وهو الأوضاع الـفلكية، أو الحـركة الدّائمـة الشخصـية تابعـان لدوام فعل الفـاعل الإلهى، وربط الحادث اليومى، إنما هو بمبادئه المخصـوصة إلى الحركة، وهى شخص واحد عندهم، وليس كل سلسلة الاسـتعـدادات مبـادئ له، فـإن فى الهيـولى استـعداد كل شىء مـادى، وليس كله مناسبًا له، بل الاستـعداد متشابه، ولا ميز فى صـرف القوة، وقد يقطع التناسب موانع وقوادح فى البين، كـما فى "الأسفار" (٣: ٩٤)، وإن كان كل صورة سابـقة معدة للاحقة، وهو قولهم يحتاج الربط إلى أصل قديم، وشرط حادث.

وبالجملة: المادة محل كل فـعل، لا غير، والفعل يستند إلى مبـادئه، وهى متناهية إن كـانت الشرائط أو المعـدات غيـر متناهيـة، فلضـرورة دوام الفعل لا للربط، وقـد أوضحـه خواجه زاده من صـ١ ٢ والغزالى صـ١٣ و صـ٥٦–١ ٦ وصـ٢٨–٥٠، وما للفانيات أن تدخل فى البين إلا لوصـول النوبة إلى الحـادث، فـالفـاعل للخطوات لكل واحـد منهـا هو المتخطى، ولكل خـطوة ربط الصُّدور مع ذلك الفاعل الواحد، وإنما الدخـل لها فى النوبة،

ولا يقال: إن الربط بواسطتها، بل بعدها إن لم يتساهل -هذا- ثم إن كانت هذه السلسلة تحت قانون مجعول ومضروب بالاختيار، فوجوده وعدمه سواء، وإلا رجع الأمر إلى الإيجاب، وهم فيه منحرفون عن الحق والصواب، وإذا كان الإيجاب أى عدم القدرة على الجانبين قبيحا بالنسبة إليه تعالى، وقبيحا فى نفسه كان باطلا، وتعينت الإرادة.

ثم الكلام فى وجه تعلقها فى وقت مخصوص كلام فى الحكمة بعد وجوب تحققها بالقطع، والحكمة لا تحصى، وليس فى طوق البشر إحصاءها، ولا يجوز نفى شىء دل الدليل على إثباته قطعًا بعدم علمها، فلتكن لم تعلم فاكشف هذه المغالطات والتلبيسات.

وبالجملة مذهبهم استناد الحادث إلى القديم بمحصور، إلا أنه مجامع لغير محصور من خارج، وهذا هو الذى أرادوا بأنه لا يستند حادث هو أوّل الحوادث، أراد الغزالى به حادثا وقع الكلام فيه، وشرع به فيه، وفرض البحث فيه، لا ما يلزم بعد ذلك من سلسلة، لا أنه يدخل كل السلسلة فى الوسط، ولعله أيضًا لا ينافى ما قرره ابن رشد صـ ٣٠ أيضًا من استناد الحادث فى ضمن الكل، فإنه لا ينفى الاستناد أصالة، فليكن كلّ مستندًا باستناد استناد، كما قرره فى صـ٨ أيضًا وصـ ٧٠، وعليه يحمل ما فى صـ١٩، وكله تأوّل وتمحل، والسببية عندهم أكيدة وضرورية وذاتية، ولما ذكرنا يذكرون أنه انقطع التسلسل بالاستناد إليه فى "العلل" أى فى العدد لا بمجرد أنه لا علة له، وإن كانت الجملة غير متناهية، فهم يجعلون غير المتناهى فعلا له، والفاعل على حدة منه، وهذا طول العالم وعرضه عندهم، وهو كمراحل واقعة فى البين.

وأمّا الدهرية فعندهم سلسلتان: تحتانية وفوقانية، وكل سابق سبب للاحق سببيةً بالذات مدخلية مع الاستناد إلى أوضاع الفلك، كلّ سبب فاعلى يتم بالاجتماع، هذا أراد ابن رشد بما فى صـ ٧٠:

بود بساطِ رم تختهٔ مشقِ قدم

كلكِ مشيئت چوبست رنگِ نقوشِ وجود

آنچكه طرحش نهاد خواستكه محوش نكرد

صورتِ[1] نقاشيئے بهرِ بقــا وانمــــود

وهذا الذى أراده فى "الأسفار" من "فصل فى أقسام الممكن" صـ٩٨، وينبغى أن يراجع ما ذكره فى فصل أبطال الدّور والتسلسل من (١٤٧:١)، فقد يوافق ابن رشد، وذكر عبارات عن ابن سينا فى مباحث الإرادة، واستجابة الدعاء، فيها التعبير بأمور منكرا، كما فى (٣: ٩٤–٨٩)، وصرح به فى فصل شمول إرادته تعالى (٣: ٨٤).

وقوله فى "فصل إن حدوث كل حادث زمانى يفتقر إلى حركة دورية غير منقطعة" صـ٢٠٨، وقوله: "لكن الفلاسفة التزموا التسلسل لعدم عثورهم على هذا الأصل، وهو أصله أن للطبيعة وجهين: عقلى وقضائى، وكونى قدرى، ولو عثروا عليه لكانوا فى غنية من التسلسل"، ثم بعد ذلك كله تقرير لمذهبهم سواء بسواء.

وكذلك فى آخر "فصل أن التصورات قد يكون مبادئ لحدوث الأشياء" صـ١٥٦، وكذلك فى آخر "فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها" صـ١٤٣ وصـ١٧٢، وأراد بالتسلسل تسلسل الأمور الحوادث، لا تسلسل أجزاء الحركة، فإنها وراء ذلك، وقوله: فى صـ٢٠٨ "كالطبيعة المتجددة بذاتها" لعله أراد غير المنقطعة الوجود، ثم استدرك بقوله: "لكن المنقطعة الوجود، وتلك لا بدّ لها من حركة سابقة، وتلك الحركة مسبوقة بطبيعة أخرى حافظة لزمانها"، ففى انتظام هذا الاستدلال لا بد من أحد أمرين: إمّا بالتسلسل، وإما الانتهاء، وأمّا ضرورة كليهما فى الخارج فلدواع أخر، والباب لإثبات الحركة الدّورية، ففى العبارة نحو كدورة، ومراده من المواضع الأخر واضح.

ويقول: "إن التسلسل فى العرض لا يكفى فى الاستناد طولا ما لم يبد فى الطبيعة وجهان"، وهذا أراد بقوله: "والتحقيق" فهذا التحقيق من عنده ينازعهم به، كما ذكره فى "فصل إثبات الطبيعة لكل متحرك" من صـ٢٢٤، وبعض القيود فى العبارة، قد ذكرها فى صـ٢٣٦ من فصل ربط الحادث بالقديم كقيد دوام تلك الحركة، وقصر فى

---

(١) وفى نسخة: صنعت.

صـ٢٠٨، فترك قيوداً ضرورية، فليعلم ذلك.

وقد ذكر وجه الاستناد فى آخر "فصل الوحدة العددية، والنوعية، والجنسية للحركة" صـ٢٥٠، وصرح بحدوث بعض الأسباب من (١: ٣٥)، وإنها بعض ومن صـ٤٣ وصـ٥٧، ولا ينافى ما فى صـ٨٨، وفى "فصل أنه هل يجوز أن يكون للشىء البسيط علة مركبة" (١: ١٥٨) توضيحه وفى حاشيته (١: ١٥٩).

وأرسطو لو كان قائلا بالمعية الدّهرية على تفاريعها، وأن الحوادث الزمانية قدماء دهرية، وأنها نحو وجود، لما كان قائلا بعدم جواز غير المتناعى بالفعل، وعدم مساواة الجزء الكل، كما ذكره ابن رشد عنه، فما ذكره فى "أثولوجيا" "أن الممكنات كلها حاضرة عند المبدأ الأوّل على الضرورة، والبت، وبالنسبة إلى المبدأ الأوّل واجبات"، إنما أراد به اعتبار الوجود الإلهى، واعتبار الوجود الطبعى على ما فسّره بحر العلوم فى حاشية ملا جلال، أو نحو ذلك، ولما جوّز التسلسل على سبيل التعاقب، ولما فرق بينه وبين الاجتماع.

ثم إذا كان عندنا مشاهدة أن غير المتناهى فى المستقبل فى التعاقب لا يخرج إلى الفعل، فكذلك نظيره فى الماضى، وتمويه ابن رشد: أنه لا انقضاء لغير المتناهى، كذلك عندهم، يريد أنه لا يقال: إنه دخل فى الزمان كالمظروف فى الظرف، وإنما هو مساوٍ له كالظرف، وهذا تخريج لا يمنع من أن يعبر أنه لا يصل غير المتناهى نوبته إلى الزمان الحاضر، وهذا لا جواب عنه عنده، وكذا ما خرجه فى "الأسفار" من أواخر الثالث (٣: ١٧٩) لا يزيد ما وقع فى الخارج، وكأنه بإعادته بعينه كالمصادرة، وكذا أعاده من السفر الثانى، وليس بشىء لنظير المستقبل، وهو الفاصل، والأولى بالاعتبار، وكأنه أى ابن رشد فى تخريجه الذى خرجه وعنون به، يريد التوسطية، وليست مرادنا، وهم قائلون: "إن القطعية من الحقائق المقتضية، فليس الأمر فى فهم الأزل كما يتوهم، بل تحول من عدم زمان إلى وجوده، ومن حالة بسيطة إلى الامتداد، وكلام ابن رشد يدل على أن السؤال وارد، وليس عنده بعد ذلك إلا التمويه.

والذى فى الشاهد ابتداء الأنواع المركبة، فما لا يداع مادتها من قبل، يستعملها عند الحاجة، ثم فناءها وبقاء الأرواح، وهو الشرع، وهكذا حال الأفعال الإرادية فى

الشاهد.

وقد اكتشف انقراض بعض الأنواع أيضًا فى عصرنا هذا، وفقدها الآن، وقد صرّح ابن رشد بقدم الأنواع عندهم، ولعله أراد جملتها، فقد صرح ابن سينا بخلافه، كما فى "الأسفار" (٣: ٩٢).

تمثيل فى الإنجيل يليق بأن القديم لا يتعدد من الفارق ٨٣ الأصحاح

قوله: والحادث الزمانى حادث الآن أيضًا، نظيره فى كلام الغزالى "شرح العقائد الجلالى" وأجاب عنه فى "الأسفار" من "فصل وجوب وجود العلة عند وجود معلولها" من (١: ١٤٣)، وقد أجبنا عنه على حدة.

قوله: وكذا فى استحالة الصور النوعية ذكر صورة الاتصال فيها من "الأسفار" من فصل كيفية عدم الحركة (١: ٢٤٦)، وقرره مزيد تقرير فى فصل وقوع الحركة فى كل واحدة من المقولات الخمس من (١: ٢٢٨)، ومن فصل ذكره خواص الجواهر من (٢: ٩١)، ومن فصل تحقيق مبدأ الحركة القسرية، وحاشيته (١: ٢٥٥)، ومن اشتداد الوجود من أوائل الكتاب، ومن (٤: ٩٦).

قوله: وما يقال: كما يقوله الصدر الشيرازى، أجاب بهذا الجواب السبزوارى من (١: ٣٠٣) من جانب الطوسى للصدّر فى فصل العلم بالشخصيات.

واعلم أنه إذا كان عندهم متحرك قديم عن محرك قديم، وتحققت الشرائط وارتفعت الموانع، وجد المعلول لا بفعل جديد، بل فى ضمن الكل، كما ذكره ابن رشد من صـ ٢٠، وما ذكره فى صـ ٧٠، وذكر التقييد بقوله: فى حين توليده إياه، فهو كذلك فى ضمن الكل، وإلا فقد ذكر أن بعضهم ينكر واهب الصور أيضًا، وأن الحرارة تفعل الحرارة عندهم، وإذا كان فساد الصور وكونها أيضًا بالحركة لا دفعة، كما قرره فى "الأسفار"، وكان الوسط له نسبة قريبة إلى الطرفين لا كالطفرة، فلا ماء ولا هواء[1]، استراحوا من كل ذلك فى الوقت الحاضر، واستند النوع بالكل لا بالجزء، فهذه الفلسفة وهو الإيجاب، وعندنا كل ذلك تحت قانون مضروب بالإرادة، وإن كانت دفعة مبسوطة

(١) وفى نسخة: أو ماء وهواء.

على الكون وجوداً وعدما ضربة، كما ذكر فى "فصل الخطاب"، وفى "شرح المقاصد" من العلم.

وإذا حللت بتحليل الكون إلى الأجزاء، فذلك يسمى تعلقا وهو الاختيار، وبالجملة من كونه تحت قانون مقرر يتوهم كأنه تحول بطبع الكون من داخله، وليس الأمر كذلك.

هست جهان منتظم ومرتبط اندر وجود　　جز جهان كے بود آنكه نظامش نمود
طبع مغائر چنين ربط حلولى گزين　　منفعل وفاعلى حسن تكافى نبود
نسبت ناظم بود سوئے همه بالسواء　　جزء كجا مى سزد حاوى كل در نمود
جسم وطبيعت كه هست صورة تركيب شان　　هم زيد ديگرے كوست فراز شهود

دفع إشكال فى برهان الفصل والوصل من حاشيته (١ :٢٢٩) من اتصال الهيولى أى وحدتها وحدتين.

فإن هناك علاقة الملزومية واللازمية، بأن يكون الملزوم حاملا للازم، وليس تأثيراً فيما يخرج عنه، وكذا علاقة الموصوفية والصفتية، كالنار بالنسبة إلى الحرارة، لا بالنسبة إلى الإحراق، وذلك الحامل يكون فى غريزته وذاته حمل المحمول، وليس ذلك تأثيرا فيما عداه مما خرج.

وأما علاقة العلية والمعلولية، فالظاهر أنه تأثير فيما عدا هذا الشىء، لا فى محموله كالنار بالنسبة إلى الإحراق، بالنسبة إلى الحرارة القائمة بها، وإذن هذا جعل فى ثانى الحال، وليس بإيجاب بالذات، كما للملزوم بالنسبة إلى اللازم، والموصوف بالنسبة إلى الصفة، سموه جعلا وعلية، وليس إلا إيجابا وغريزيا وأمرا تسخيريا من الغير، لا علية حقيقية.

وهناك قسم آخر لا يكمل التقسيم إلا باستيفاءه، وهو إصدار بالجعل فى ثانى الآن، بعد تمام الجاعل فى نفسه، كالإرادة موجود مستقل، يصدر عنها موجود آخر منفصل، لا حامل ومحمول، ولا بد من هذا القسم، وهو نسبة البارئ إلى العالم، ولا يقال: إن مثل تلك النسبة إلى نفس الإرادة أيضًا؛ لأن الإراردة الأزلية ليست كإرادتنا أودعت فينا مبدأ نستعملها عند الحاجات كالباصرة، وهى فينا أن خلقنا ذا إرادة من شأننا الإرادة، ففينا إيداع ذخيرة نستعملها؛ لأنه من الغير بخلافه تعالى، وهذا هو الوجه فى إنكار زيادة

الصفات (٣:١٧٢).

والمحوج إلى العلة ليس هو الإمكان، كالذى يكون فى ممكن بقى فى العدم، ولا حدوث فى أوّل آن، بل وجود يكون من الغير، فالعلة هو الموجدية، وكأن المراد بالحدوث الوجود فى مقابلة العدم، بأن رفع هذا ووضع ذلك بدله.

وهو معنى الإمكان عند الفلاسفة، كما ذكره ابن رشد: أنه ما جاز أن يوجد، وجاز أن يعدم، وتفسيره بالاحتياج الذاتى والفاقة، وإن كان ضرورى الوجود، وفى غريزة الملزوم من مختارات نحو ابن سينا، فلا يشمل صفات الواجب، وإذن ما بحثوا فى وجوبها، وتعدد الوجباء، وإمكانها غير طائل، وهو راجع إلى التفسير لا غير، وكذا تخريج ابن سينا الحدوث الذاتى نحو هذا، ولعل هذا مسألة المتكلمين فى العلة المختارة، والإمام الرازى أن القديم لا يكون مجعولا، والسبكى وابن الهمام أن هناك تعقيبا، والباقران هناك سبقا دهريا.

والتقدم الذاتى إنما يكون فيما إذا كانا مجعولين بجعل واحد، انسحب عليهما أولا وثانيًا، وكان الأوّل مسخرا فى تأثير الثانى، وحاملا له جعل موجبا بالذات له، وهو فى الواقع محل كالمادة للصورة لا غير، وهذا فعل ظاهرى له لا غير، وإنما الفعل الواقعى ما أخرج من كتم العدم، ولم يتأثر به المحل ولم ينفعل، كما لا بد فى السافل أن ينفعل بما حل فيه[1].

والثانى فى غريزة الأوّل وذاته، وهو بالنسبة إليه جعل ظاهرى، لا حقيقى واقعى، ولقد صدق الحافظ ابن تيمية أن لا علة هناك، ولا معلول، وإنما هو شرط ومشروط يتقارنان، ولذا قد يكون من غير شعور، وإنما اشتبه الأمر فى الحيوان والتنفس؛ لأنه كان شاعراً فى الواقع، لا أنه له رؤية فى التنفس، وإنما هو غريزى فيه مودع من الغير بجعله، لا بجعل الحيوان، وإن سلمناه شاعراً به، وإن زعموا أن الإرادة هناك عين الذات، فلا بد أيضًا من توفير مقتضاها وهو التأثير الثانوى.

الآن لا يكون عندهم إلا فصلا مشتركًا، وطرفا متداخلا، وتتالى الآنات

(١) ذكره ابن رشد فى الأواخر من النفس صـ١٣١ وصـ٢٣ من "الأسفار".

بالانبتات بينها، وتخلل الأعدام محال، كما قرروا ذلك فى كل متصل كالجسم، فبين كل سطحين جسم، وإلا تداخلا السطحان، فإذا كان هناك آنان واقعيان متفاصلين، فبينهما زمان، ولا بد وإلا فهما فصل مشترك واحد، وما الفرق بين آخر آن من الساعة الثانية عشرة من نصف النهار مثلا، وأول آن من الساعة الأولى من النصف الثانى بعده مع عدم الانقسام ح صـ٢٤٥ وفصل صـ٢٤٦، والآنيات أطراف متصلاتها كل لسلسلته لا غير، وإذا أخذا متجاورين من سلسلتين، وزعم الانبتات بينها، فهذا كفرض عدم متخلل بين زيد وعمرو موجودين، ليس إلا اعتباريا لانفراز كل من الآخر، فكأنه عدم له، ولا معتبر به، وتقسيم الزمان إلى الماضى والمستقبل، وانبتات آنين هناك أمر غير واقعى أيضاً، فلا يؤثر ولا ينبت به فى الواقع، إنما شبهة الانبتات فى آنين من سلسلتين، وقد مر أمرهما، ومع ذلك لا يؤثر فى اتصال الزمان شيئا.

هذا غاية تحرير مذهبهم فى هذه المسألة المشكلة، ولا يضرنا فى مسألة الجعل غير الإبداعى، بل التكوينى أنه فى ثانى الحال، أو آن ثان فإنا نضع الانبتات هناك، وله استدللنا وعليه احتججنا، وهو جعل مستأنف وتأثير ثانوى.

وبالجملة: الزمان عندهم متصل بالذات كالبعد المجرد لا يمكن فصله، أو أمر انتزاعى لا يقدر الذهن على تبديله مما هو، وإنما يقدر عليه فى منشأه كسائر الانتزاعيات، وهم قد يختلفون فى نحو كون الشيء تدريجيا، أو واسطة بين الدفعى والتدريجى، كما فى (١ :٢٤٦)، فقد يختلف فى كون الآن واحداً أو لا، كما فى منهية الزاهد على حاشية الجلال من "تفسير النظر" صـ١٤٦، وفى كون النقطة واحدة أو نقطتين متداخلتين، كما فى "شرح السلم" صـ٧٧.

قال الشيخ فى اتصال الحركتين الصادرتين عن متحركين: إن مجموع تينك الحركتين يجوز أن يكون متصلا واحدا بحيث ابتداء الأخيرة مع انتهاء الأولى. (نظامية صـ٣٣٢).

# اشعار فارسی متعلق به حدوث عالم

از جهات پانزده گانه ز عالم دیده باش — بارگاه حضرت حق ای هُمام مستهام
از حدوث امکان افول وقوت وحرکت نگر — تا کمال وحکمت وتخصیص وتوحید ونظام
نے در انواع این تعدد جز جهاتِ فاعلی — بود ما ن ز بهر خود لائح ز تسخیر[1] تمام
هان معلق جمله عالم هندیش گوید "اَدهر" — نےِ اَدهر باشد صمد که امساك کرد از انهدام
تاخت بر جمله عدم از نفس شئے یا جزء ومثل — تا کدام است آنکه او قیوم حی ست از دوام
فاعل است آن کاندر ومضمر وجود فعل هست — بے اثر ظرفے ست ماده فرق درياب ای همام
ز انسحاب يك اراده جمله فعل وانفعال — غافلان مفعول را فاعلے بر بسته نام
همچو تیارے که آید يك بيك از کهرباء — جمله میکانيك جنبد بعد خلق از امر عام
فعل در ما بعد، واز ما فوق دارد انفعال — خاصه فهمیدند مردم هست تختِ انتظام
چون وجود ذاتِ حادث مستفاد از غیر شد — جزء وي أعني که طبع وخاصه چون داردقوام
دانکه موقوف علیه است آن معد وشرط هست — بلکه آنهم بالعرض تحقیق ابن رشد تام
از عدم، امکان[2] حدوث وهم تغیر نقص رو — تا وجود[3] واجبِ صاحب قدم ثابت وتام
از عدم امکان حدوث ونحو آن آمد پدید — که اخذ انواعِ دلائل کرده شد از هر مقام
جمله[4] عالم بوده واقع چون صنادیق برید — هست مکتوبٌ إلیه آن حضرتِ عالی مقام

==========================================

عالم معلّق همه از زیر وزبر هست — امساك که فرموده وقیّوم ابد کیست
نه ز بهر خودش بودے ونه ز خویش وجودے — خود آی ازل سرمدی وحی وصمد کیست

(١) وجه عالم که ابن رشد در "الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد" آورده، (حاشية ولى الله صـ٢١٦).
(٢) بالخصوص نزد ابن رشد که گوید "الممكن ما يوجد تارة وينعدم أخرى".
(٣) تا وجود واجبی قدم وثبات آنگه تمام.
(٤) جمله عالم چون صنادیقے که سرکارش نهاد — هست مکتوب الیه آن ذات وحمد او را مدام

## ربط الحادث بالقديم قالوا: لا يكون الحُدوث إلا بأصل قديم وشرط حادث

ولا يخفى أن الحوادث لو كانت غير متناهية مجتمعة، كانت فى حكم حادث واحد، فالحادث حادث، والقديم قديم، كما كانا، ولم يقع ارتباط ولا تعمير فراغ موهوم، ولو كانت متعاقبة كانت كذلك فى حكم حادث واحد، وما نفع التعاقب فى الارتباط، ووجود الحادث الزمانى فى الأزل، وتقويم القديم بالحوادث ببسطها على الفراغ غير المتناهى كله توهم، وليس تحول الحال من القدم إلى الحدوث بتعاقب الحوادث، وبسطها على غير المتناهى، ووضعها فى الفراغ، وجعله ظرفًا لها، ولا القدم الأزمنة غير المتناهية المقتضية، بل هو حالة بسيطة لا تقض غير متناهٍ تحول إلى حال الحدوث، كتحول ضدٍّ إلى ضدٍّ مثل السكون إلى الحركة، لا يكون ببرازخ غير متناهية، فالتحول من القدم إلى الحدوث ببسط الحوادث عليه توهم باطل.

وإنما هناك مبادئ قديمة ومفاعيل حادثة، والربط بالإرادة بقدم ذاتها، وحدوث تعلقها، واعتبره بسبق الإرادة فى البشر، وتأخر المراد، فالسّبق والتأخر ههنا كالقدم والحدوث هناك، وهو النظير، وإذا كان الحدوث بالتقضى لا غير، كان القدم ضدّه حالة بسيطة لا غير، لا أن الحدوث جزء القدم، وكلاهما منتزعان من نحو الوجود، ولا ظرفان متأصلان يقع فيهما الوجود، وكذلك الخارج ونفس الأمر انتزاعيان، ثم تعطّل الفيض أيضًا توهم أُخِذَ من وضع القديم زمانًا غير متناهٍ، وليس بشىء، بل الأمر كالواحد فى سلسلة العدد وسائر العدد.

وإذا لم يكن القدم ظرفا للحوادث، ولا الحدوث جزءاً منه، ولا هما ظرفان، وإنما انتزاعيان، وعقل الحدوث بإتيان الحوادث، وإلا لم يعقل، فلا يقال: إنه تعطّل الفيض لو لم تكن الحوادث قديمة بالنوع، وإذا كان إيجاد كل منها من عدم واقعى، فالقدم فاعلها بالإرادة لا ظرفها، ولا علّتها، فبطل قدمها بالنوع على التقضى، وانصرف نحو ﴿كلَّ يَوم هو فى شأن﴾ إلى المستقبل، وكمال البارئ فى وحدته، ولا شىء معه، ثم خلق ما

خلق بإرادته، وتعلّقها تعلّق الفاعل، لا تعلق العلة، فلا تتعلق إلا بما كان عدمه واقعيا، لا لحاظيا فقط، كالحادث بالذات، وهذه العلاقة مع المقارنة الزمانية، إنما أخذت من حال العلة والمعلول، لا من حال الفاعل بالاختيار وفعله، وتعلق الإرادة لا بد أن يكون المراد مفقوداً حين تعلّقها؛ لكونها طلبا، بل موجدة من العدم، وهو من المراتب الواقعية ولا بد، لا أمرا لحاظيا فقط، بخلاف حال العلة والمعلول؛ فإنها ربط طباعى إيجابى، والاعتبارات اللحاظية إنّما تبدئ حيث يضيق الواقع عن إبرازها فيه، وأىُّ شىء العدم الذّاتى، ثم الحدوث الذاتى؟ حتى يقصد بالإرادة الإخراج منه، وتكون الإرادة الأزلية تبعت تحليل ابن سينا، فإنه لم يخترعه إلا هو، كما صرّح به ابن رشد، ولا يكون فى الواقع المقصود بها إلا الإخراج من العدم الواقعى، كما لا يخفى، فلا تحول الإرادة الإلهية عن حقّها لتحليل أحد، واختراعه إلى الإخراج من العدم الذاتى إلى القدم الزمانى، ويرجع إليه عنوان إرادة قدمه من بدء الأمر أيضًا، ولا فرق؛ فإن العُنوان وإن كان معقولا، لكن الواقع للقدماء على حدّ واحد، وقد قالوا بارتفاع النقيضين عن مرتبة الذات، فعلم أن المرتبة الكذائية لحاظية فقط، لا تساوق الواقع، والمراد به واضح لا كون النقيضين جزءاً مثلا.

وبالجملة: كل شىء فيه شىء من الواقع فقد حواه الواقع، وإلا فغير واقع، ثم إنهم يقُولون أيضًا: إنه ليس فى مرتبة الذات إلا الذاتيات، فيحتاجون ههنا إلى زيادة قطع النظر عن الجاعل، فلا التحليل يقف، ولا التسويل ينتهى.

والحاصل: أن القدم يجىء على جملة مواجب الواقع، والتحليل الذهنى فقط، لا تعويل عليه، وليست الإرادة شرطًا محضًا؛ لكون الفاعل فاعلا من ذوى الإرادة، ككونه من ذوى العلم والشأن الوُحدانى الّذى يتفصل بعد إلى شؤون غير متناهية، ليس فى مرتبة وموطن فوق، وتحته سلسلة غير متناهية، بل هو أيضًا فى ابتداء ذلك الموطن مبدأ كالعلم الفعلى، والإرادة مع متعلقاتهما، لا كنسبة الكلى إلى حصصه، إنما يتحقق فيها، ولا كأصل ينشعب إلى الفروع، بل كنسبة مبدأ إلى آثاره المنفصلة، والانفصال بعد الوحدة تواردا على محل، لا شيئان تحاذيا من بدء الأمر، فظهر وجه عدم كون العالم أزليا مع كونه أبديا، ومن وجوب انتهاء سلسلة العلل، وجواز لا تقضية المعلولات، وعليه خروج ما فى الماضى إلى الفعل بخلاف المستقبل، فلا يقف عند حدّ، ثم إن ذاتًا وصفةً كما عند

البخارى، فى سورة الإخلاص، أنها صفة الرحمن، ومنها الأسماء وأفعالا وشؤونًا، وهى الأفعال، وإنما سماها شؤونا، لأنه يريد فى هذه الآية التحول فيها كالتجلّى فى إشارة إغرابًا لا تحويلها وتصريفها، وأنه متمكن من تصريفها، فلذا لم يقل له شأن، وإنما قال: فى فى شأن كقول الصدّيقة رضى الله عنها حين رأته ﷺ ساجدًا: "إنّى لفى شأن وإنّك لفى شأن"، وهذا فى صدد التعجيب والإغراب بحيث يرجع إلى الذات تحولا لا تحويلا، ثم اليوم فى القرآن، كما فى السجدة قد يكون ألف سنة، وقد يكون خمسين ألف سنة كما فى المعارج، وكأنه حول من الأحوال فى عرفه، كما فى حم السجدة، فليكن التحول من القدم إلى الأحداث أيضًا حولا لا تقسيما لغير المتناهى إلى حصص، ونحو منه قولهم: "يوم بعاث، ويوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة" يريدون تاريخ ما وقع فيها.

وأمّا تقدير الصّلاة فقد يقع لنا لنحو عارض الأسفار، فلا يبعد للأدوار، والاشتغال بنحو حرب الأحزاب، على رواية النسيان، ثم تلك الشؤون المنفصلة فى موطن المتول، لا القيام بالذات، والحصول والحلول، وقد قرره الصّدر الشيرازى للصّور عند النفس، وقد أخذ الزمان من عدم اجتماع الوجود مع العدم، فذهب حديث تعطّل الفيض جفاء، ولا امتداد فى الواقع أو الدّهر، ولا فى العدم البسيط، وإنما ينتزع من عدم اجتماع العدم والوجود النقيضين، ومن تقضى الوجود ويقع الوجود بدل العدم لا بعده، فلا امتداد، ويحك الوجود من لوح الواقع بالعدم اللاحق، فلا معية دهرية أيضًا، فإن أخذت من إحاطة العلم فلا تثبت، ولا هم ذكروا كذلك، وإن أخذوها من حضور الزّمان فلا يلزم من التجرد إلا عدم مضيه على المجرّد، لا وجود كله شخصًا، ثم حضوره ووجود ما فيه، ثم حضوره كما زعموا، والأمران هناك مبادئ متصلة قديمة، وهى فى طول العالم، وطوله سلسلة مبادئه، ومفعولات منفصلة محدثة فى عرض العالم، وهو سلسلة داخله، وموضع الانفصال هو موضع التحول إلى الحدوث، فأخذت الأوهام السّلسلتين واحدة، وخبطت وجعلت القدم امتدادًا غير متناهٍ عُمِّرَ بالحوادث الزمانية غير المتناهية، وهو أيضًا جهل، والقدم حالة بسيطة، وإنما التقضى من حين جاءت الحوادث، وتعمير ذلك الفراغ الموهوم بالحوادث جهل أيضًا لا يعقل، هذا والعلم عند الله.

فإن قلت: إن كون حقيقة البارئ هو الوجود الحقيقى البحت معقول، ثم كون الممكنات شؤونه أيضًا مَعْقول، فهناك وجود مطلق وشؤون غير متناهية، فليكن فى الخارج أيضًا كذلك، ولا أقل مِن طرف الماضى إن لم يكن من طرف المستقبل كذلك.

قلت: إذا رفعنا الزمان عن تلك الحضرة، وفرضنا العالم كالعدم، فلا ماضى ولا مستقبل حقيقيا، وإنما هما اعتباريان إضافيان، وإنما هناك الآن الحاضر فقط، كما أن الموجود عندك أيضًا هو هذا، فلم يبق الأمر إلا أن يأتى الممكن ويذهب، وصار الماضى نشأ بعد ما جاء، فإذن اللا تناهى لا يقف من الجانبين، وتجدد أمثال لا غير، وهذا مِن أعجب الأمور ههنا لم يذكره أحد فيما علمتُ، وإنما يذكرون حضور الزمانِ من الأوّل إلى الآخر عنده تعالى، فيكون الماضى والمستقبل كلاهما حاضرين عنده، وما أردت هذا فقط، بل أردتُ ارتفاعهما وصيرورتهما اعتباريين، وعدم تميز الماضى من المستقبل حقيقيا، ولا تميز ما جعله أولا وآخرا، كعدم تميّز الفوق والتحت فى الكرة، وكذا الحال فى ارتفاع المكان عند عدم العالم، فالزّمانُ والمكان إنما هما بوجود العالم، ومنتزعان لا غير، وانهدمت المقدمة القائلة: إن الترتيب فى الزمان ذاتى أيضًا، وكل حكم نجريه من هذا النحو، كما تقول: لا تصل النوبة على تقدير عدم التناهى من جانب الماضى إلى الحادث اليومى مثلا، فكلّه بالنسبة إلينا، وما جرى علينا فى موطننا، فاعلمه.

واعلم أن بإزاء الحالة البسيطة -وهى القدم- هناك لا يقفيان اثنان ههُنا، ولعدم سعة الحدوث لعدم التناهى بالفعل صار لا يقفيًا بإزاءه، وإلا لنا فى مقدمات حقّقوجود الحادث فى الأزل، وتقوّمُ القديم بالحوادث لا يعقل، وإذا كان كل حادثا، فالكل حادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، وعلى ما قررنا لم يبق فى الحدوث إشكال ولا استبعادٌ.

والعرفاء يصرحون أن الذات الإلهية غنية عن العالم، وأوضحه بحر العلوم فى "حاشية المثنوى" (١: ٣٩)، وإنما اقتضاه الكمال الأسمائى لا الكمال الذاتى، ثم إن الشؤون غير متناهية بالعدد، وإذا كان خروج كلّ واحدٍ منها إلى الوجود العينى بعد العدم، وهو مستلزم لأن يكون خروج المجموع من العدم بعد العدم، وقد أوضحناه فى مقام آخر، فهو يستلزم أن يكون الأمر مفتتحا، ولا يقفيا من الغيب إلى الشهادة، ثم إلى

الغيب، ولا يكفى فى الأمر توفير مقتضى الكمال الأسمائى فقط، بدون أن يراعى مقتضى كل، وتقسم بين المجموع، وكان مقتضى الكمال الأسمائى القدم بالشخص، ولم يوفر، وإنما جاء الأمر بالتقسيم، ولزم من تقدم العدم على المجموع الافتتاح، ومن عدم التناهى بالعدد ههنا عدم التناهى لا يقفيا هناك، وكان نفس اقتضاء كل قديمًا، ولكن بعد التقسيم جاء المقتضى هكذا، ولا ينظر إلى كون الشؤون غير متناهية بالعدد وحده، ولا إلى تعطّل الفيض وحده، بل عدم التناهى جملة ههنا يصير لا يقفيًا تعاقبيًا هناك بالتناوب، فافرق بين الاقتضاء والمقتضى قدمًا وحدوثًا كالإرادة والمراد.

أو يقال: لم يكن استدعاء الاقتضاء لمقتضاه إلا كذا، وهو كما قيل: إن التعلقى يجوز أن يكون مِن جانب قديمًا، ومن جانب حادثًا، أو ينعقد بينهما كذلك، وخرج الأمر كاجتماعى اقتضاءات كثيرة فى الذهن دفعة، بل مع جواز كونها قديمة تتعاقب وتتناوب فى الظهور، ويكون الاقتضاء سابقًا، والمقتضى متأخرًا وقارب قول الماتريدية كان خالقًا قبل أن يخلق لكونه تعليقا.

وبالجملة جعل الوهم الأزمنة غير المتناهية المتوهمة من جانب الوهم عمر القدم وظرفه، ثم أجرى الأحكام، وليس الأمر كذلك، بل لو لم تكن الحوادث لم تكن الأزمنة، وإنما القدم حالة بسيطة أوجدت الحدوث، وهو غير متناهية كل بعد العدم، فجاء التسلسل التعاقبى اللايقفى هكذا، وإلا لكان اللازمة غير المتناهى بالفعل، فينبغى أن يوجه النظر فى أنه لم جاء التعاقب والتناوب بدل الاجتماع؟ وغير المتناهى اللايقفى بدل الجملة؟ فبروز الفيض هو الذى أوجد الأمر، وأوجب أن يكون هكذا اجتماعًا فى الفيض الأقدس وتعاقبا فى المقدس، وما ينسبه بحر العلوم إلى الصُّوفية لا ينبغى أن يكون مذهبهم من القدم النوعى بدون قدم شخص، والذى ذكرناه هو الذى استشكله فى ج٢ صـ٨٥ من "شرح المثنوى" على هامشه، فإن الفيض هو الذى اقتضى أن تخرج الشؤون من العدم إلى الوجود، فكان بعده إذ اقتضاءه هو أن يخرجه من العدم، لا أن يجعله قديمًا، فإن العدم قد تقدم الشؤون تقدمًا انفكاكيا، وإن لم يكن زمانيا.

والصُّوفية يصرحون بعدم مجعولية الماهيات، فعلم أنهم لا يقولون بالجعل الإبداعى، وإنما يقولون بالجعل التكوينى، ولو قالوا بقدمٍ شخصٍ لقالوا به أيضًا، وعلم

أيضًا أنهم لا يقولون بالجعل إلا فى ما فيه القدرة على الطّرفين، لا فى ما انحصرت فى طرف، وقد تصرف ابن سينا فى تفسير الإمكان، وأوجد منه الحدوث الذاتى، والوجوب بالغير، صرّح به ابن رشد، وتصرّفوا فى القدرة والإرادة، وحصروهما فى طرف، وليس نحو هذا من معرفة فلسفية مستقلّة، بل تلقنوا بعض شىء من العرف، ثم جزّأوه، ولنعم ما قال المولوى المعنوى (٢: ٣٤):

این جهان از بی جهت پیدا شده است — که زبی جائی جهان را جا شده است
باز گرد از هست سوئی نیستی — گر تو از جان طالبِ مولیستی
جائی دخل است این عدم از وی مرم — جائی خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است — جز معطل در جهانِ هست کیست

وشىء منه عنده فى (٦: ٤٠):

زانکه کان ومخزنِ صنع خدا — نیست غیر نیستی در انجلاء

واعلم أن نسبة ذلك القدم إلى عدم كل نسبة واحدة كخطّ مستقيم يمرّ على رأسه وطرفه أشياء، فلا قريب ولا بعد بالنسبة إليه، وإنما تنعقد سلسلة من تلك الأشياء فى نفسها كمعطٍ واخذٍ بالنسبة إلى الآخذين، له نسبة واحدة، وينعقد القطار فيما بينهم، ثم يجعل الوهم الأمرين واحدًا، وأن القدم قد مضى والحال أنه حاضر.

واعلم أنى ما وجدت مذهب الفلاسفة فى القدم النوعى فى الشخصيات المنفصلة، كما اشتهر، وإنما يقولون بالقدم الشخصى فى الأجرام الأثيرية، ولا يقولون بالهيولى فيها، وإنما قاله ابن سينا، كما صرّح به ابن رشد، ويقولون بقدم حركتها، وهى عندهم فعل واحدٌ ومتصل واحدٌ وشخص واحد من الأوّل إلى الآخر، ويجعلون العناصر قديمة بالشخص، ولعله يجوز عندهم فيها أن تكون تحوّلت من صورة إلى صورة، ولا انبتات ولا تتأنى الآنين عندهم، ولا أجد التّصريح عنهم بقدم الأنواع كالإنسان وغيره قدمًا نوعيًا فى المنفصلات، ورأيتُ الدوانى تردّد فى نقله عنهم، وعندى أنه غلط عليهم، وكذا على الصّوفية، وهم لا يقولون بقدم شخص، وإنما يقولون بقدم الفيض بأن استمرّ مخرجًا من العدم، ولكن لا يتصوّر على هذا إلا بالافتتاح فى الفائض مجموعًا وجميعا، فلينظر إذا قيل بدوام الفيض، ولكن فى الإخراج من العدم، وأريد به كل ما أخرج هل يستلزم ذلك

قدمه النوعى؟ فعندى أنه لا يستلزمه، بل ولا يجامعه، وهذا هو الذى أوقع الناس فى الغلط، والله أعلم، وعلمه أتمّ وأحكم.

والصوفية يذكرون سببا ابتدائيا لكل شىء، كما فى "حاشية المثنوى" (١: ٨٥)، والفلاسفة لا يذكرون إلا للحوادث اليومية، فهو مذهب كل منهم، فخذ ما كشفنا عنه، وفات الفلاسفة والعرفاء كلّهم، إن شاء الله، وخُض فى ما صدفنا عنه، وفوق كل ذى علم عليم.

وقد يدور بالبال أن الفاعل إذا كان قديما، وفعله قائما به متصلا، ومتشابهًا أمكن قدمه، كمتحرك فرضناه قديمًا مع فعله الكذائى، وإن كان متقضيًا وسيالا لا ينقبض العقل منه، والوجه فيه أنه فعل واحدٌ على نَعتِ الاتصال، وحقيقة المتصل كذلك فرض الأجزاء فيه، فرض لا يؤمن أن يتبدّل الأحكام عن الواقع بذلك الفرض، فإن خروج الشىء عن حقيقته بفرض قد يجر ذلك، بل يلزم قلب الماهية مِن حيث لا يُدرى، وهو الذى يجيبون به فى عدم كون المتصل غير متناهٍ فى البعد، مع كون أجزاءه التحليلية غير متناهية، والسرّ فيه ذلك، لا ما اكتفوا به من التقرير، وعدم وجودها انفرازًا، بل انتزاعًا فقط، بل الأمر أن بفرض انفرازها يخرج المتصل عن حقيقته من حيث لا يدرى الفارض، وتبطل الأحكام، بخلاف ما إذا كان الفعل منفصلا، وغير متشابه كأشخاص نوع، فإن تلك الأشخاص لانفصال بعضها مِن بعض الحكم بافتتاح كل، ثم بافتتاح المجموع فيها هو الحكم الواقعى، وبفرض وحدته يخرج المنفصل عن حقيقته لا يؤمن مِن بطلان الأحكام به، ولزوم باطلها، ويتردد فى نحو توارد الصّور النوعية على مادة مع نعت الاتصال، وعدم الانبتات، فإنها غير متشابهة، ولكنها متناسبة فى القريب غاية التناسب، أهو فعل واحد كالحركة، أم أفعالٌ كثيرة مع كون المادة واحدة وقائمة مقام وجودها للتركيب الاتحادى، فهو تطور، وقد يقال: إن بضيق نطاق حقيقة الشىء من أن يسعه القدم يخرج إلى التعاقب والتقضى؛ لما لم يخرج جملة إلى الوجود خرج متعاقبًا، فهو أيضًا حادث بمجموعه، وإن لم نقل فى المتّصل إن كل جُزء إذا كان حادثا كان الكل حادثًا لما ذكرناه، ولكن ههنا مانع آخر، وهو أنه كيف خرج غير المتناهى المتعاقب إلى الوجود، ولو من طرف، ولعل ذلك ينافى كون حقيقته تعاقبيًا، ولا فائدة فى تقدم الغيب على الشهادة تقدّم ذاتيا فقط، بل المناسب التقدم

الانفكاكى، وبه يظهر حق الحادث، وهو خروجه من كتم العدم، والانفصال بعد الاتصال بعدية انفكاكيًا، كما ذكره العرفاءُ، وذكره فى "فتح العزيز" من سورة الدهر من ظهور حقّه، وحالته الأصلية مرة، ولك أن تعبّر هكذا، أنهم جعلوا الحدوث موازيًا ومساويًا للقدم، والأمر أنه فى طرفه فى السلسلة لا على العلّية، أو اللزوم إيجابا، بل فعلا اختياريا بعد أن كان الجانبان تحت القدرة، وبعد أن أريد إخراج كل من العدم الواقعى لا اللحاظى، وبعد أن أريد إظهار حق كل فى الواقع، وبعد أن فهم أن اللحاظ قد لا يكون واقعيًا، وأن القدم يأتى على كل الواقع لا بعضه، والأمر على التحول انفصالا بعدَ اتّصال وانفكاكًا بعدَ وحدة.

واعلم أن إرجاع الإمكان إلى الاحتياج والافتقار، أو المعلولية كله تصرف منهم، أو من ابن سينا تصرّف فى تفسير المواد الثلاث، والواقع أن كون الشىء ضروريًا، وممكنًا، وممتنعًا كل ذلك من حقه وتلقاءه، ولم يؤخذ الإمكان إلا مِن وجود الشىء مرة، وانعدامه أخرى، كما فسّره ابنُ رشد، وهو نظير أوائلهم بالنظر إلى حال الشىء فى نفسه، لا بالنظر إلى العلة، وكيف يذهبون إليه فى العلل الطبيعية، ويقولُون: إن للمعلول بالنظر إلى نفسه ليس، وبالنظر إلى علّته أيس كما يقوله ابن سينا، ونوقش معه فى حَواشى "شرح العقائد العضدية" مع كون العلة والمعلول كليهما على حال فى عدم الضرورة، فإنما أخذوا المواد من حال وجُودِ الشىء لا غير، ثم تصرّف فيه ابن سينا، وهو يقول كما فى "حاشية القاضى" للخيرآبادى ما جعل الله المشمش مشمشا فكذا الضرورى وإن كان معلولا وموجدًا ضرورى بحقّه، وكذلك قالوا: إن الإمكان لا يكون بالغير، وإن أمكن أن يكون بالنظر إلى الغير ممكنا، وكذلك ممتنعًا بنظر، فكذا ينبغى أن يكون الوجوب لا يكون بالغير، وقد صرّح به ابن رشد، فإن أريد به سلب عدمه ما دام موجودًا، فسهل، وإن أريد به أنه قد دخل فى قوامه شىء زائد، فلعله قلب ماهية، وكذا الحدوث الذاتى تصرف منه نوقش فيه، ونحو هذه التحليلات يجريه الذهن فى الواجب لذاته، فإنّه وجود بدل العدم اتفق، وإن لم يكن بعده مثلا.

[هل الوجود عين ذات الله أو زائد عنها؟]

واعلم أيضًا أن الأحسن أن يقال: إن الواجب لذاته ذات هى عين الوجود، وهو مذهب الفلاسفة، كالنور لا يزيد نوريته على ذاته، واختاره الشيخ المجدّدرح والشيخ ولى اللهرح، فإن من قال: إنه عين الوجود جره ذلك إلى مسألة وحدة الوجود، ولا بد، وهو الدليل لهم عليه، والباعث الأول، ولذا لم يقل هذان الشيخان به، ولمّا أنكرا وحدة الوجود، كما صرّح به الثانى فى "ألطاف القدس"، أنكرا كونه نفس الوجود، وهو المنشأ لهما فى ذلك، فاختارا مذهب الفلاسفة.

والمتكلمون لما رأوا أن كل ما أعطاه البارئ لغيره هو زائد على حقيقته، قالوا بزيادة الوجود أيضًا: وهو الداعى لهم إلى ذلك، ثم لا يقولون بالعلية، وإنما يقولون بالقيام بالغير، أو الاستلزام ويكتفون به، ولا يرجعون ذلك إلى العلّة، ولعلهما نوعان، فيلزم قلب الماهية من حيث لا يُدرى، وبُحِثَ فى السلم هل الضرورة تعلل ومنشأه هذا، فهى انتظار تبطل الأحكام بتحويل نوع إلى نوع، وإذا عرفت هذا عرفت ما الدّاعى إلى مسألة وحدة الوجود، ولذا أصرّوا على عينية الصّفات أيضًا، وهؤلاء على زيادتها، ولا يلزمهم أن يقولوا ويتفوّهوا بإمكانها، ويخرجُوا من نظر إلى نظر، لعلّه خروج من نوع إلى نوع، وقلب ماهية، والفلاسفة لهم فى جعل اللازم أقوال، واتفقوا فى جعل المعلول أنه للعلة، ثم فسرّوا للزوم بما يرجع إلى العلِّية، فيلزمُهم التهافت حينئذ.

لو كان أحدٌ على غير كرة الأرض، كالزهرة والمرّيخ، ولم يعلم بحركتها اليومية لم يعلم بزمانها أيضًا، وسيّما إذا كان تمام الفعل سُرعةً وبَطأً تابعًا للكرات فلا يعلم أصلا، كما لم نعلم نحن ساكنوا الأرض بحركة غيرها حركة يومية محورية، فتعدد الأزمنة من هذا الوجه متحقق ولا بد، وأمّا نحو حكاية الجوهرى، فيمكن أن يكون تطوراً مضى على شبيهه ذلك، ونبه هو بالرؤيا عليه، أو على بدنه المكسوب فى المنام، ومثل فى الخارج، وجرى عليه ما جرى، ولم يُنبّه هو على ما فى سائر المسكونة، وإنما حال الزّمان بعلمه.

وهناك عدم الزمان كما فى حق النائم، ولعله طيّ الزمان إن كان فى حق غير نائم، وبسط الزمان كما فى حقّ صاحب الرؤيا من رؤية أشياء كثيرة فى زمان يسير، فلو أخرج هذا الأحد فى غير الرؤيا كان بسط الزمان بالنسبة إليه، وهناك سرعة إتمام الأفعال

بالآلات الميكانيكية، وسرعة نبات الرمان واليقطين عند أصحاب الشعوذة بإنزال[1] ما فى الخيال إلى الحسّ، وهناك زرع واحد من أهل الجنة، فبادر الطرف نباته واستواءه، وهناك خفف على داود القراءة فجعله تخفيفا عليه لا تصرفا فى الزمان، وهناك وقُوف الشمس ليوشع عليه الصلاة والسلام سماه وقوفًا لا غير، فتلخص طى ونشر بالإضافة، وسرعة وبطء فى المتحركات، وما ينطبق على الحركات كالقراءة، ويمكن وقف العالم عن الاستحالة، وإخراج أحد إلى موطن يرى هناك تقضيًا، ثم يرجع فلا يرى ههنا كوقف السّاعة المصنُوعة، وكل ذلك واقع كل أحد، وإن لم يخرج للزمان حقيقة مستقرة، والوقف عن الاستحالة، كما فى قوله تعالى: ﴿فانظُر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه﴾، ولعلّ فى قصّة أصحاب الكهف إشارة إلى مسألة[2] طى الزّمان والذى فهمته إلى الآن أن الطىّ بالنقل إلى ما فوق من المواطن، كما ذكره صاحب "غاية البيان فى دراية الزمان والمكان" والنشر بالإنزال إلى ما تحت، والنّقل إلى ما فوق يكون للمتجرّدين، وكفى به خارقا، لا أنهما يتواردان على زمان فى موطن واحدٍ، ولا بدّ من الإخراج والنقل للتنبيه والإعلام، ولمثل هذا وضع الرؤيا، وهو ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنةً للناس﴾، وصاحب الرؤيا لا يعلم بالاثنينية، وقد تعرض بحرُ العلوم رح فى "شرح المثنوى" من الدفتر الخامس له فى قصّة الزاهد مع الجارية، ولم ينقّح، وأشعار المثنوى تشعر أن النقل إلى ما فوق هو البسط باعتبار البركة حيث قال:

سيرِ عارف هر دمے تا تختِ شاه | سيرِ زاهد هر مهے يك رُوزه راه

أى سار فى شهرٍ سير يومٍ واحدٍ:

گرچه زاهد را بود رُوزے شگرف | كے بود يك رُوزِ او خمسين الف

قدر هر روزے ز عمر مرد كار | باشد از سالِ جهان پنجه هزار

والظاهر من كلام الشارح أن الجوهرى نفسه أخرج إلى موطن هناك الامتداد

---

(١) ثم الإنزال إلى الحس إما كما يقوله الصّدر الشيرازى فى "المبصرات[: ليس خارج الحس، وإما كما ذكره ابن خلدون فى "الكهانة"، ولعله خارجه أيضًا، ولعل المرأة أيضًا رؤياه برزت إلى الحس، وتراجع حكاية المثنوى لرؤيا البغدادى والمصرى فى الدفينة متعاكسًا من أواخر الدفتر السّادس.

(٢) أشار إليه فى المثنوى صـ٢٥.

وانصرام الأمور كذلك، بخلاف ما ههنا، والصَّدر الشيرازى يذكر طيّ الزّمان فى حق أهل الجنة، وإن تحقق صور غير متناهية لا يستحيل عند ذلك، وقد يقال: إنهما واردان على محلّ، فباعتبار الزّمان هو الطيّ، وباعتبار ما قضى فيه من الأشغال الكثيرة هو النشر.

وقولهم: "ما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث وإلا لزم وجودُ الحادث الزمانى فى الأزل" فيه نظر؛ لأن قولهم: "إذا كان كل دورة مثلا حادثا كان الكل حادثا"، إنما يلزم فيه أن يكون الكل حادثا بالذات، لا بالزمان، لا لأنه يمكن أن يكون حكم كل فرد مغايراً لحكم المجموع، كما إذا كان كل جزء ذراعًا لا يكون الكل ذراعًا، لأنه ما ذا أراد بكون الكل ذراعًا أكون كل جزء ذراعًا، فهو صادق كاللبنات المنتشرة، بل هو صادق فيما إذا وضع بعضها على بعض أيضًا كان الكل ذراعًا فى الطول، لا فى الارتفاع، وكان الكل فى الصورة الأولى شيئا مجموعًا بالوحدة الاعتبارية، لا شيئا وحدانيا، ومن قال: "إنه إذا كان كل جزء ذراعًا لم يكن الكل ذراعًا" أراد بالكل نحو هذا، وهو كل حقيقى، والكل يطلق على كلا النحوين.

## مراتب الكثرة

ومراتب الكثرة أربعة: -على ما ذكره فى مصباح الدُّجى- كثرة مع الهيئة دخولا، وكثرة مع الهيئة عروضًا، وكثرة من حيث هى وحدات، وكثرة هى كل وحدةٍ وحدةٍ، وإذا كان كل جزء حادثًا، فهو كما إذا كان كل جزء أبيض كان الكل أبيض ولا بد.

ووجه الفرق أن كونه ذراعًا مما يدخل فى متعلقات التأليف وجواجبه، وليس مما لحق من خارج التأليف، فافترق فيه الجزء والكل، كافتراقهما بخلاف الأبيض والحادث؛ فإنهما لا يدخلان فى تقوم التأليف، فلم يفترق الأمر، لأنهما لم يدخلا[1] فى الامتداد، بل لقائل أن يقول: إن قولهم: "إذا كان كالواحد من الأفراد حادثا بالحدوث الزمانى كان الكل حادثا بذلك الحدوث" صادق بأن يكون الحدوث مبثوثا فى الأفراد، ويتصف الكل بوصف فيها، ويكون هو فى الواقع مبسوطًا على الأزمنة غير المتناهية، كالموجبة

---

(١) وراجع المنهاج صـ١١٩.

الكلية ومصداقاتها، وهو الذى استقر عليه فى "حاشية الأسفار" (١:٢٤٢)، وصرح به ابن رشد فى "تهافته" و "الكشف" بخلاف الفارابى فى "كتابه"، والصّواب فى مراده ما ذكره الملا نظام الدّين، وفى الواقع ما ذكره السيّد الباقر بالنسبة إلى أفلاطون، وأفلاطون يخيل وجود حوادث لا أوّل لها. (حلّ المعاقد صـ٤٤)

بل لأنا إذا قلنا كل جزء حادث كان هذا استغراقًا ذهنيًا، لم يحصُرْ ما فى الخارج بين الحاصرين على تقدير عدم التناهى، وكان إطلاق الكل فيه حكم ذهنى فقط، لم يأتِ على كلّ ما فى الخارج تفصيلا، ولهذا شرط فى إجراء برهان التطبيق الترتيب، والوجه فيه أن الذهن يمر فيه ماضيا، فيجد ما دام مارًا كل جزء حادثا، فيظن أنه على الكل، وفى الواقع ما أتى إلا على متناهٍ، بل لعل إطلاق الكل على غير المتناهى من ضيق العبارة، وإنما الكل ما كان محصورًا، ثم عند الذهن أحكام صادقة فى المتناهى يجريها فى غير المتناهى، وهكذا الحال فى السُلمى وغيره، فلا يظهر انحصار الوتر فى السّاقين على تقدير عدم التناهى، بل يذهبان ويذهب، ولا يقفان ولا يقف، وإطلاق الكل فى أمثال ذلك ضيق فى العبارة، وإن شئت فقل توسع، فقد قيل: إذا شاق الأمر اتّسع، ثم يعارض بأنه إذا كان الفلك قديمًا مثلا، فهو فاعل قديم يمكن أن يكون فعله قديما فى الدورات، وكل دورة حادث زمانى، لكن لم يتخلل العدم فيما بينها، فعدم الدورة اليومية مثلا فى أمس عدم لها لا لأصل الحركة، فتكون متصلا واحدًا دائمًا، وكذا فى الأشخاص من نوع، وإن تخلل العدم بين زيد وغيره، لكن لم تنعدم السلسلة رأسًا، فكان قبل زيدٍ عمرو مثلا بدله، فانحفظ النوع هكذا، ولم ينافِ أيضًا قولنا ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وأيضًا سلسلةُ مادة زيد مثلا مع صورها المعتورة عليها قديمة، وكذا سلسلة مادة عمرو مثلا فتلك[1] سلاسلُ كل على حيالها، بقى أن ما كان غير متناهٍ كيف وصل بالانقضاء إلى الحادث اليَوْمى، ولا فرق بين المستقبل والماضى فى عدم خروج الجملة إلى الوجود، ولا ينتقض بقدم البارئ،

(١) كيف تأخر المعلول عن العلة التامّة ج٣ صـ٩٢ من منهاج السنة و ج ١ صـ٤٢ وج١ صـ٥٨-٧٦، وقضية الاستعداد ج ١ صـ٩٤ و ج ١ صـ٨٩ و ج١ صـ٤٦، ومسألة حوادث لا أول لها فى الرب، لا فى المربوب ج٤ صـ٢٧٦ من الهامش و ج ١ صـ٣٦ من الحوض، وسؤال الآمدى عليه من الهامش ج٣ صـ١١٥ و ج٣ صـ١٣٦ منه وج ١ صـ٢٧٢ منه، وكلام الأبهرى فى حدوث العالم ج١ صـ٢٣٥ منه، وردّ الاستعداد ج١ صـ٢٣٦ منه، وحدوث المادة ج ١ صـ٦٧ منه وجوب الصّفات ج١ صـ٧٢ لا إمكانها من الأصل.

فإنه لا يمضى عليه زمانٌ فى الواقع، فإنه وجود فى مقابلة العدم لا يمضى عليه جزء، فجزء من الزمان، بل هو توَهُّمٌ من الذهن بخلاف ما يخرج إلى الوجود شيئًا فشيئًا، وكذا لم يُخالف الفلاسفة فى حدوث المتغير، أى ما يتغير فى نفسه، ويلحقه العوارض، فلم يذهبوا إلى قدم المركبات بأشخاصها لهذا، والدليل على إثبات الواجب اختلاف الأنواع تنوعًا، وهو الدليل على إثبات الإرادة، فإن الاختلاف لا يمكن إذا رجعنا الموجودات إلى ق'.ر مشترك، وهو الوجود بدون اختلاف أصلا سوى الفاعل المختار، ولا بد لكل متغير من ثابت يرتبط به، فسبحان الذى يغير ولا يتغير، وبقاءه لا يقتضى امتدادًا، فإنه وجود فى مقابلة العدم، بخلاف بقاء غيره، وفى الفلسفة الجديدة أن الكواكب تتفرق بعض أجزاءها عند انقضاض الشهب، ولا بد لكل متحرك من محرِّك، ولكل متحرك من ثابت، وإلا لزم التسلسل فإن الشيء لا ينتهى إلا بضدّه، فيذهب السواد[1] مثلا ذاهبًا حتى ينتهى بضدّه وبعدمه، والمادة لا تصلح لذلك، فإنها متحركة فى نفسها من استعداد إلى استعداد، ولا بد للحادث من قديم حتى يتناهى، وأيضًا ليست المادة محلا للصُّورة الجسمية على ما زعموا، بل تصوّرت صورة جسمية أولا، وتتصوّر نوعية ثانيًا، كما ذكره الشهرستانى عن أفلاطون.

ولعله هو المراد بنفيه الهيولى، وأن الجسم هو الصورة الجسمية فقط، كما فى "شرح التجريد[2]" و "الكليات" لأبى البقاء، فليست الهيولى لتصحيح الفصل والوصل، بل لعله لا يعقل الفصل إلا أن يرد على المتصل، وصورة الرحى كما أورده لا يتمشى فى أجسام صغار أيضًا بأن نفرض على المحيط صغيرًا نحتاج عند المركز إلى أصغر منه منفرزًا، وليس فالوجه أخذ واحد فى حساب اثنين مثلا، فالوهم يستنكر ربط الحادث بالقديم، وفى الواقع لا يمكن ارتباطه إلا بالقديم، كتعليق القناديل بالسقف، ولا بدَّ لحافظ العالم وقيُّومه أن يكون خارجًا منه، والممكنات شؤونه، وهى معلوماته موجودة فى حدّ ذاتها، ولا ينسب وجودها إليها حتى يتحقق، فإذن تتحد بها، وهو مسألة تعلق العلم

---

(١) راجع "الأسفار" ج١ صـ١٧١.

(٢) وعن الإشراقية فى "النظامية" صـ٣٣٣ و ٢٢٢ و ٣٣٦.

بالمعدومات، وكذا لعل الإرادة إرادة جزئية لها تعلقات كمحاذاة[1] الدائر بالدائرة لا أرادات، وتعدّد الصفات على سبيل البدلية، أو الترتب كل الذات بدلا، فلا يخالف الوحدة، وراجع "الفتوحات" (١: ١٢٣ و ٢: ٤٧٥ و٣: ٣٧٠)، والتعلق العلمى بالمعدوم يفيد وجوده العلمي دور معية لا دور تقدم كإيجاد المعدوم (٤: ٢٠).

قال بعضهم: ما عند الله هو الحقائق المتأصلة التى ينزل الأشياء منها منزلة الظلال والأشباح، وما عند الله أحق بها مما عند أنفسنا، قال بعض العلماء: العلم هناك فى شيئية المعلوم أقوى من المعلوم فى شيئية نفسه اهـ.

ونقل الشهرستانى عن أثولوجيا أنه لا بد لكل متحرك من محرّك، فأمّا المحرك يكون متحركًا فيتسلسل اهـ، وعن أفلاطون أن المحرك الأول يجب أن يكون ساكنًا، وإلا تسلسل القول فيه إلى ما لا نهاية له اهـ، وفى رأى ذى مقراطيس وشيعته قالوا: إن الهيولى (٢: ٦٢٣) لو كانت أزلية قديمة لما قبلت الصور، ولما تغيرت من حال إلى حال، ولما قبلت فعل غيرها؛ إذ الأزلى لا يتغير اهـ، وقال معلّمهم فمحرك العالم واحد، لأن العالم واحد اهـ، وفى حكاية فرفوريوس عنه، ومن رأى فرفوريس نفسه —ومعنى حركة يا سكون بارئ از ناسخ التواريخ، ازانك عورس ودر ابيدقاس از معارف وجدى شهرستانى— أن كل جسم إما ساكن وإمّا متحرك، وههنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الأجسام اهـ، ولما كان البارئ تعالى موجودًا، ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود، ففعل فعلا واحدًا، وحرّك حركة واحدة، وهو ما يقوله الموحدون، قال: فأوّل فعل فعله هوالجوهر، إلا أن كونه جوهرًا وقع بالحركة، فوجب أن يكون بقاءه جوهرًا بالحركة، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأوّل، لكن من التشبه بذلك الأوّل اهـ، ونقل عن معلّمهم[2] أيضًا ما يدل على حدوث العالم خلاف ما نقله ثامسطيوس، واعتمده ابن سينا، ومن رأى ثاليس الملطى أن الوحدة الخالصة تنافى كون شيء غير

(١) والمحاذاة والموازاة وأمثالها من الأمور التعليمية لا الطبيعية لها واقع آخر كالانتزاعيّات، ولها حلول طريانى لا تقسم ولا تنقسم.

(٢) وهو مذهب الإشراقية كما فى النظامية صـ٣٣٣، وراجع المنهاج ج١ صـ٦٢ وج١ صـ٤٢، وهامشه ج١ صـ٢٦٠ وصـ٣٩٦، وروح المعانى ج٨ صـ١١٢، وفى الهامش ج١ صـ٧٠، ولم يثبت فى كتبه للعام فاعلا موجبًا له بذاته.

المبدع، ومن رأى أنكساغورس أن الجسم الذى تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة، قال: وأومأ إلى أن الكثرة جاءت من قبل البارئ تعالى، ومن رأى أنكيمانس أنه كان يقول: إن هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفل تلك العوالم، وثفلها، ونسبتها إليه نسبة اللُّب إلى القشر، والقشر يرمى، وفى آخر رأى أنبازقلس عن أنكساغورس أنه قال: هو ساكن لا يتحرك لأن الحركة لا تكون إلا محدثة، ومن حكماء أهل المطال أن جرم النفس مستبطن فى جسمها فى هذا العالم لمشاكلة هذا العالم ذلك الأمر، وفى ذلك العالم يكون الأمر بالعكس، ومن حكم الشيخ اليونانى قال: الغائب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر، وفى كلمات أرسطاطاليس عن بعضهم أن المبدأ الأول هو ظلمة وهاوية، وفسّروه بفضاء وخلاء وعماية، وفى شبه برقلس مذهب أرسطاطاليس فى عدم تعلق العلم بالجزئيات الكائنة الفاسدة، فالأول ما تذهب الفطرة إلى حدوث العالم؛ لأنه متغير ثم يتفلسف ويخرج وجهه بالتكلف للقدم، ولا بد من حامل حركة ومحرك غيره، ولا بد من الانتهاء إلى واحد لا ثانى معه، ولا غيره، وهو كان الله ولم يكن شىء غيره، وراجع "الفتوحات" ٢:٨٧٩ و٢:٦٠٠ و٣:٤٨٠ و٣:٥٧٦ و٣:٦١٤.

واعلم أن المعلول تنزل للعلة؛ لما كان عن ذاتها كان متصلا بها، وابتدأ من حيث انتهت كالضياء مع القرص، فيلزم على العلة أن يكون البارئ مع البرية سلسلة واحدة متصلا بعضها مع بعض، تعالى الله عن ذلك، ولا تؤثر العلة إلا بأن يفيض منها، ويخرج منها شىء، وهى الصّفات، والذات لا تؤثر إلا لمعنى فيها، وهو هى لا بطريق الاستكمال، بل بطريق الفيض، كما فى "حل المعاقد" صـ١٤٢.

وفى "الزوراء" للدّوانى أما تبين لك بما قرع سمعك فى الحكمة الرسمية من أن حدوث شىء عن لا شىء محال، أن الشأن فى الحدوث الذاتى أيضًا كذلك، فإذن المعلول ليس مباينا لذات العلة، ولا هو لذاته، بل هو بذاته لذات العلة شأن من شؤونه، ووجه من وجوهه، وحيثية من حيثياته إلى غير ذلك من الاعتبارات اللائقة اهـ، وكذلك ذكروا فى لوازم الماهية.

قال فى "الزوراء": إذا اعتبرت الامتداد الزمانى الذى هو محتد التغير والتبدل، عرش الحوادث الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة، وجدته شأنا من شؤون

العلةُ الأولى محيطًا لجميع الشؤون المتعاقبة، ثم إن أمعنت النظر فقد وجدت أن التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد، وغيبوبتها بالنسبة إلى الزمانيات الواقعة تحت حيطتها.

وأما المراتب العالية عليه، فلا تعاقب بالنسبة إليها، بل الجميع متساوية بالنسبة إليها، ومتجاورة فى الحضور لديها، فما ظنك بأعلى شواهق العوالى ليس عند ربّك صباح ولا مساء، قال فى الحاشية: إن الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة إلى الله تعالى، فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير ترتب وتعاقب، وقال: إنها أى الحوادث الكونية ترجع إلى أمر واحدٍ مستمر أزلا وأبدًا لا تبدل فيه، لكن يفرض فيه أمور متكثرة بحسب الفرض متغيرة بحسبها متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة بالزمانيات، وعدمها، وتلك النسب الواقعة معلولة لذلك الأمر الواحدانى دفعة واحدة إلخ، ومثله فى السؤال الحادى والستين من "الفتوحات"، فهناك، أى عند الله شأن واحد، وبالنسبة إلينا شؤون، كاندراج المعلومات فى علمه الفعلى كثرة فى واحدة، وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد، والزمان عندنا من الأحكام العقلية الانتزاعية كزوجية الأربعة، وغيرها، ينتزعها العقل من الواقع، ثم لا يجوز فيها تغييراً لأنها ليست واقعة أولا، بل آثاراً للأشياء بعد وقوعها، وكذا الزمان أخذ من ترتيب الأشياء فيما بينها بعد وقوعها، فلو زال العالم لم يتميز أزل من أبد، كما هو الأمر عليه فى نفسه (٣: ٢٣٦)، قال بعضهم: وقد علمت الفرق بين فعله، وأثره، ففعله الوجود مطلقًا، وأثره لوازم الوجودات من الماهيات[١]، فلم يتصور بعد تغييره، وهذا أمارة كونه انتزاعيا لا غير كالعدد، ولا يعود منه على البارئ إلا نسب، ولعله ليس زمانًا واحدًا، بل هناك أزمنة فى مواطن كتعدد الأمكنة، كقصّة الجوهرى[٢] من السؤال الثانى والستين من "الفتوحات"[٣]، وإذا كان كذلك فلمح البصر عنده تعالى فى الواقع زمان طويل عندنا، ﴿وإن يومًا عند ربّك كألف سنة مما تعدّون﴾ ليس اعتداداً فقط، بل هو فى الواقع هناك كذا، وههنا كذا؛ إذ هناك وحدة،

---

(١) فإن معقولية النسب لا تتبدل، وإن لم يكن لها وجود عينى (١: ٢١٥ و ١: ٢٧٨ و ١: ٢٨٥ و ٢: ٥٥٤).

(٢) وهل منه لبثت يومًا أو بعض يوم.

(٣) وراجع منها ج٣ وصـ٥٦٦ وج٣ صـ٥٩ واضحاً و ج٢ صـ٥٨١ وج٢ صـ٨٠٣.

وههنا كثرة، فالأزمنة فى العوالم كثيرة كزمان الحركة السّريعة، وزمان الحركة البطيئة، إذا لم يجعلا من زمان كل وجزء، بل جُعلا زمانين متساويين، ولكن فى موطنين، وما الوجه أن يحال الزمان على حركة واحدة، ولا يجعل متعدداً بتعدد الحركات، فإذن تعدده بوجوه، وهذا مما أراه ذهب إليه أحد، أو لم يذهب، أريد به أن زمانًا سريعًا فى عالم يساويه زمان طويل فى عالم آخر، فهناك أزمنة كالعوالم خمسُون ألف سنة على بعض، وكوقت العصر على بعض، والزمان عندى تحت إدارة الإرادة، والتصريف كيفما صرف:

تجمعت فى فؤاده همم ملأ فؤاد الزمان أدناها

(وإن لم يكن تحتها امتداد فتحت الدهر)

فإن أتى دهره بأزمنة غير هذا الزمان أبداها

وإذا كان الأمر كذلك سهل تصور قديم غير زمانى لم يمر عليه زمان، كما لم يمض على العدم المحض المقابل للوجود المحض زمان، وهو وقوع الزّمان بدل العدم لا بعده، كما ذهب إليه بعضهم:

وإنّ قميصًا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفًا من معاليه قاصر

وهذا التعالى هو الذى عبّر عنه الشرع[1]، فقال: "إن الله هو الدّهر" ولم يقل: إنه الزمان، والله أعلم.

وقد قيل:

حلف الزمان ليأتين بمثله حنثت يمينك يا زمان فكفر

فالقديم هو واحد بذاته وصفاته وشأنه، وشأنه إما شأن واحد يظهر لنا شؤونًا، ولا يجرى عليها حكم الزمان، ولا يعود منه إليها إلا نسب، كتقدير البروج فى الفلك الأطلس مما تحته، وهو فى نفسه أطلس، وإمّا شؤون[2] كالبحر وأمواجه، ولا يلزم قدم العالم؛ لأن إبقاءه فى كتم الغيب أيضًا شأن، ولا يعود عليها حكم الزمان؛ لأنه بعدها.

ثم إن الأمر لمّا كان من تطوّر القديم بالحادث تنزلا، فالعالم بعض من تلك السلسلة،

---

(١) الثالث والسبعين من "الفتوحات" و ١:٦٠٢ و٧٧٩و ٣:٣٧٤ و٣: ٢٦٦ و٣:٢٦٦ و٣:٢٦٦ مفصلا و٤:٣٤١ و١:٢٠٣ و٣:٢٥٣ و٣:٢٩ و٣:٢٩، وفيه علم طىّ الزمان ونشره فى "روح المعانى" (٤: ٤٧٣).

(٢) راجع "الفتوحات" (٣:١٤١) و (٢:٣٨٨) و (٣:٤١٣) و (٢:٢٧٦) و (٢:٢٨٩).

فقد جهل من قال بقدمه، وإنما اللازم قدم المبادئ، ونظير[1] تعدد الأزمنة فى المواطن انحياز نحو السّماء فى الكبر فى الباصرة، فأى جزء ذهب من السّماء وأيه بقى، فهو اختلاف الامتداد لشيء واحد فى المواطن، وهذا فى الشاهد، فليقس عليه الغائب (ج٣ صـ٧٧٩)، ﴿وما أمر السّاعة إلا كلمح بالبصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير﴾ من النحل والقمر، وما ذكروه فى آية الحج: ﴿وإن يومًا﴾ اهـ، إنما يلائم لو كان النظم وإن ألف سنة مما تعدون كيوم عند ربّك، وكذا فى آية السجدة وأحسن فى "الكشاف" هناك، فجعله غير متناهٍ[2] فى نفسه مقتطعًا من السلسلة، وإنما تكون السلسلة بمجموعها من حيث المجموع كذلك، ويكون العالم ذيلا للمبادئ بحيث تنعقد سلسلة واحدة طولا، فأخذه فى نفسه سلسلة مفردة، فعنده ذات وصفات وشؤون وعالم، ثم أخذ العالم فى نفسه غير متناهٍ، فقطعه من السلسلة، ثم لو كانت الشؤون متناهية لرئيت القدرة متناهية، فناسب أن يكون شأن وحدانى[3] تحققا هناك يتفصل إلى شؤون غير متناهية منفصلة كالعلم الفعلى، والإرادة مع المتعلقات، وهذا سرّ كونها غير متناهية لا تقف عند حدّ، ولو خرجت كلها إلى الفعل مرة لتوهم أيضًا تناهى القدرة، وتعطيلها بعد ذلك، فناسب أن تكون على سبيل التعاقب، وهذا سرّ أبدية العالم[4] بمعنى أنه لا يقف عند حدّ، فإذا كان تفصل الشؤون[5] على التعاقب، ولا تقف عند حدّ، ومنها العالم ظهر وجه عدم كونه أزليًا، ووجه كونه أبديًا فى الآتى كالعدد، فالعالم آخر أطوار الوجود فى سلسلة متعاقبة، لا أنه بحذاء ما عند الله محاذاة سلسلة بسلسلة كمحاذاة المحكى عنه مع الحكاية، راجع "الفتوحات" (٢: ٣٢١)، فمن جوّز قدمه، وأنه لا أوّل له، فليجوز تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات؛ لأنه كلّما تقضى نظره فى السلسلة لم ينته، ولم يأت علي ما فى الخارج، وإنما هو حكم ذهنى، إذا لم يستوفِ ما فى الخارج لم يوثق به بعد فرض أن

(١) تقرير دلپذير صـ٢٣١.

(٢) وراجع "الفتوحات" ٣: ٣٧ و٣: ٤١٤ و٣: ١٤٢.

(٣) الفتوحات (٣: ٥٤٨) و (٢: ٥٠٥).

(٤) الفتوحات ج٢ صـ٦٠٣ وج٣ صـ٥٨٦ وج٣ صـ٣٧٥ وج٣ صـ٣٨٢.

(٥) ولو لم تفصل متعاقبة لما ظهر أشخاص لشخصياتها، وهو فى "الفتوحات" ج١ صـ١٥٢ وج٣ صـ٣٧٠.

أحكامه على غير المتناهى غير صادقة، فيضطر إلى أن يقول: إن السلسلة بأجمعها ممكنة العدم، والشيء ما لم يجب لم يوجد.

ثم إن الشأن فى اللغة يقارب الإرادة، وذكره فى "الفتوحات" (٣:٦١٤) بما لا يقتضى أثرًا منجزًا فى العالم، وأنه أمر وحدانى فى نفسه، وإن كان تفصيله فى ثانى الحال بالنسبة إلى العالم على سبيل التعاقب، وج ٣ صـ٣٣٧، وج٣ صـ٢٦٣، وج٣ صـ٧٠٣، وج٣ صـ٦٧٣، وج٣ صـ٦٦١، وج٣ صـ٥١٩، وج٣ صـ٤١٤، وج٣ صـ٣٩٩، ج٣ صـ٢٦٣، وج٣ صـ٢٨٠، وج٣ صـ٢٥٣، وج٣ صـ٢٣٦، وج٣ صـ٣٧٣، وج٣ صـ٥٦، وج٢ صـ٧١٠، وج٣ صـ٥٩٧، وج٣ صـ٥٣١، وج٤ صـ٣٤٣.

ثم إن العالم لا يزال مسافرًا أبدًا، فالله صاحبه أبدًا، فهو بعينه يسافر من حالٍ إلى حالٍ، ومن مقامٍ إلى مقامٍ، والحق معه صاحبه، وللحق الشؤون، كما قال تعالى: ﴿كل يوم هو فى شأن﴾، وج٤ صـ٢٥٧، وج٣ صـ٥٧٨، وج٢ صـ٢٧٦، وج٢ صـ٣٢٠، وفى ج٣ صـ٢٦٨، فالدهر من حيث عينه يوم واحد لا يتعدد، ولا ليل له ولا نهار، فإذا أخذته الأسماء الإلهية عينت بأحكامها فى هذا اليوم الأزلى الأبدى الذى هو عين الدهر الأيام الإلهية اهـ، وذكر الأيام الإلهية فى ج٣ صـ٧٣٧، وج٣ صـ٢٣١، وفيه علم توقف الأسماء الإلهية بعضها على بعض، وإنها تعطى بالمجموع أمرا لا يكون يعطيه فرد من ذلك المجموع.

والحاصل أن الأسماء مجتمعة تحققًا، ومتمايزة أحكامًا، أو متداخلة فى بعضها، ولا بد لها مِن مظاهر متعاقبة فى الخارج، وإن كان الترتيب فى الأسماء عقليا، كتقدم العام على الخاص، لكن لا بد فى الخارج[1] من الانفراز، فجاء التعاقب ولابد، ولو كان

---

(١) وإذا كان الخارج من ضرب الممكن فى الواجب، هو الحادث كضرب الكسر فى الصحيح لم يتصور قديم بالشخص، وإذا لم يتصور هو لم يتصور قديم بالنوع، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، واضربوا لى بسهم، وما ذكره الحافظ ابن تيمية فى الصمد، وإن قيل: إن الوجوب والإمكان أورثا الوجوب بالغير، نقلنا الكلام إلى الوجود والعدم، وهما الأصل ما انتجا، والإرادة لا تمكن أن تتعلق بقلب الماهيات لأنها معقولات، كما ذكرنا فى الزمان، وفى ج٣ صـ١٣١، وج٢ صـ١٥٣ لا يعطى الأشياء إلا بحسب استعداد المعطى له إذ لا يقبل ما لا يعطيه استعداده:

گر بریزی بحر را در کوزهٔ　　　چند گنجد قسمت یک روزهٔ

الأشخاص قديمة لتعطل بعضها، وأولها الواحد، فظهر خارجًا وحدة صرفة، فإن قيل: ما السبب الذى أخر العالم حتى لم يمكن أزليته مع تساوى نسبته (ج٣ صـ٤٠٣)، إلى الأزمان، قيل: هو كالوجه الذى قدم البارئ تعالى شأنه، وكالوجه الذى به لم نكن واجبًا، ولم يكن هو ممكنًا، وقال بعضهم: إن أوّل فيضه أمرٌ وحدانى قال الله تعالى: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ أى أنَّ فيضه الأوّل وحدانى بالذات مكثر بالعرض، وراجع "الفتوحات" (٥١:١) من بحر العماء، وج١ صـ٢١١، وج١ صـ٣٧٤، وفى ج١ صـ٨٠ كذلك أضرب المحدث فى القدم حسًا يصح لك فى الخارج المحدث، ويخفى القديم بخروجه، وهذا لمى فى حدوث الممكن، ولو كان قديمًا لم يعطه إمكانه عند الضرب شيئا، ولم يعد عما كان، فأورث الوجوب القدم، ولم يورث الإمكان شيئًا، بل كونه ممكنا اعتبارى، كما فى مسألة الصفات، وملاقاة النار مع الماء تلاقى وجودين أنتج ضُعفًا لا عدمًا، فافترقا، وج٤ صـ١٩٢، وج٣ صـ٦٠٠، وج٢ صـ٦٥٨، وج٢ صـ٦٥٨، وج٣ صـ٦٧٤، وج٣ صـ٤٧٠، وج٣ صـ٥٤،

وج٤ صـ٣٢٤، وج٣ صـ٦٥٧-٦٦١، وج٢ صـ٨٦٨، وصار كشك خوطب به سقراط ومكتوب ج٢ صـ٣، وج١ صـ٢٦٦، وج١ صـ٢٣٤، وج١ صـ٢٩٦، وج٢ صـ١.

واعلم أن ما قررنا[1] من إمكان الحادث فى الأزل، إنما هو على تقدير عدم التناهى، وأنه لا يحصره كلية، وإلا فوجود الحادث الزمانى فى الأزل جمع بين النقيضين، ومن لم يفرض عدم التناهى استمر على كليته، ولعله هو الصادق، ومن جوّز حوادث لا أوّل لها، فإنما ذهب إلى قدم العالم أولا، للعلية والمعلولية، ثم صوّر مذهبه كذلك، ولا معتبر به إذن، وكذا الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى، ومن لا يقول بعدم التناهى لا يترك كليته كيف، ولم يشاهد غير متناهٍ فى غيره أيضًا، حتى يتركها، وكما كان العالم فى جانب المستقبل متناهيًا كان فى جانب الماضى أيضًا كذلك، والخلاء أيضًا متناهٍ عنده، فلِمَ يترك كليته إذا لم تنتقض فى أمر مشاهدٍ، وكون الفاعل إذا كان قديمًا يفعل قديمًا

---

﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾، وج٤ صـ٧٧ وج١ صـ٨٢، وج٢ صـ٧٤٩، وج٢ صـ٥٧٩، فهو خلق حق، وج٣ صـ٥٤٥، وج ٢ صـ٦٩٧.

(١) وفى نسخة: قرروا.

لمى، فرض أو لا قدم الفاعل، ثم طرد فى الفعل، ومخالفه يعارضه بالإنى بأن الفعل القديم على وصفِ السيّلان لا يتصور، فإنما صوره من صوره بأن فرض الفاعل قديمًا أولا، ولو أحال الفعل القديم السيّال أولا لأحاله، فالقديم لا يتصور إلا بأن يكون غير زمانى، وإلا فإن كان زمانيا يخرج إلى الوجود شيئا فشيئا، لم يخرج بجملته إليهْ فى الماضى مع وصف عدم التناهى، وغاية ما يقال: إنه بالنظر إلى اللمى ممكن بالذات، وبالنظر إلى الإنى ممتنع بالغير، ولعل مثله مسألة أزلية الإمكان مع إمكان الأزلية.

وقد قال فى "شرح السلم": إن المحال بالذات قد يكون ممكنًا بالنظر إلى الغير، وهو السِّفر الثالث قبيل الختم نحو أحد عشر ورقًا من شك وتحقيق، وج١ صـ٢٩، وج٣ صـ٧٨-٤٢، بحر صـ٩٤-١٨٣، وملا حسن ذكره من الكلّيات الفرضية.

فهذا هو منشأ الاشتباه فى هذه المسألة، وتردد فيها معلمهم الأول، فتلخص أن الحادث المنطبق حدوثه على الزمان لا يتصور أزليا، سواء فرض انطباقه على بعضه أو كلّه، والقديم لا يكون زمانيًا، فإن قيل: إن الحركة كما أنها فى جانب المستقبل متناهية لم تخرج بجملتها إلى الوجود، ولا تقف عند حدٍّ كذلك حالها فى جانب الماضى وجدت وانعدمت، والقدر الموجود متناهٍ، بل غير مقدارى قلنا: لم نُلْزِم أنها غير متناهية من ذلك الجانب فى الحالة الراهنة، وإنما ألزمنا أنها كيف خرجت إلى الوجود مع وصفِ السّيلان، وعدم التناهى وكيف الحادث فى الأزلْ؟

والحاصل أن الناس اعتقدوا القدم أولا، ثم قدحوا فى كليات تخالفهم كقولنا: إذا كان كل جزء حادثا كان الكل حادثًا، وخصّوها، ولواعترفوا بهذه الكليات أولاً لما اعتقدوا، ولا دليل لهم عليه، وتقدم الإرادة بالذات على المراد مع كونه قديمًا، كما ذكره فى "شرح المقاصد عن نهاية الأقدام" للشهرستانى يمكن إمكانًا عقليًا بالنظر إلى هذه القاعدة[1] فقط، ويستحيل فى القديم الزمانى بما ذكرنا فقولهم: إن قولنا إذا كان كل جزءٍ حادثا كان الكل حادثا ممنوع على اتقدير عدم التناهى ساقهم إليه فرض عدم التناهى أولا فى ذهنهم، وعلى هذا التقدير لا بد لهم أن يقولوا كذا، ولكنه كما ترى، وكان

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ سواء كانت الإرادة أزليّة أو أنفًا.

عليهم أن يأتوا بدليل بدون هذا التقدير، حتى يتم دعواهم، وإلا فهى غير تامة، وليس مبنى كلامى على استحالة غير المتناهى مطلقًا، حتى يجرى فى معلومات[1] البارئ مثلا، فإنه لمّا كان واقعًا دل على أن كل برهان يمنعه باطل.

وإنما كلامنا فى غير متناهٍ سيّال أنه لا يخرج إلى الوجود، وليس له وجود فى الشاهد، حتى يحكم ببطلان بُرهان يمنعه، وعدم التناهى فى معلومات البارئ لما كان واقعًا دل على وقوعه أن الكل وبعض أجزاءه كلاهما غير متناهٍ، ويسكت عن عدم تساوى الكل والجزء، بل يلتزم مع عدم التناهى، ولا يُلتزم كون الجزء محصوراً عند إجراء التطبيق، فإن الذهن لم يأتِ على التطبيق فى الواقع، وصدق عنوان حاضر ذهنى لا يكفى فيما هو غير متناهٍ فى الواقع، وراجع "الفتوحات" ج١ صـ٥٤-٢١١، وج١ صـ٤٩٤-٤٠٣، وقد سلم ما ذكرناه فى ج١ صـ٥٣، وج٤ ثـ٨١، وج٤ صـ٢١٢.

ثم إن عدم الممكن مقتضى ذاته أصالة فتخلفه بحيث لا يظهر أصلا لا يوجد له مثال، فراجعها ج٤ صـ٥٣، وج٤ صـ١٠٩، وج٤ صـ٢٤، وج٤ صـ٢٢، وج٢ صـ٧٣، وج٢ صـ٧٩، وج٢ صـ٦٣٣، وج٣ صـ١٩٦، وخصُوصاً ج٤ صـ٥٦، وج٣ صـ٢٤٨، وج٣ صـ٣٦٣، وج٣ صـ٢٢٦، وج٣ صـ٤١٦، وج٢ صـ٦٠٣، وج٣ صـ٣٦١، وج٣ صـ٦٦٥، و سيما ج٣ صـ١٤٤—٦٠٠، وج٣ صـ١١١، وج٣ صـ١٣٦-، وج٢ صـ١٣١، وج٣ صـ١٣٠، وج٤ صـ٥٠.

وإن قلت: إن الزمان امتداد وهمى لا يبعد اجتماعه مع القديم الثابت أيضًا، قلت: لا امتداد[2] هناك أصلا، وإن كان انتزاعيا، ولذا ورد فى السمع هناك الدّهر لا الزمان، وقد أصابوا فى تفسير الدهر أنه لا امتداد هناك، ولا تقضى، وثانيًا: فإنا ننقل الكلام فى الحركة الموجودة بأنها كيف خرجت إلى الوجود مع وصف السّيلان، وعدم التناهى،

---

(١) وراجع "النظامية" صـ٤٣٤ وصـ٤٣٧، وليس للمعلومات وجودات نعم لها تمايز، وليس ذلك وجوداً لها إنما الوجود للعلم وجود صفة، وهو واحد لامتعدد، وإن التزم لها وجود علمى فبنفس ذلك العلم كإيجاد الموجود بنفس ذلك الإيجاد، وتحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل.

(٢) ونظيره مركز الدائرة بالنسبة إلى الدائرة بخلاف غير المركز من النقاط، كما فى "النظامية" صـ٤٣٣، وراجع "الفتوحات" ج٢ صـ٨٦٩، وصـ٩١٥، وصـ٧١٥، وصـ٦١٩، وخصوصاً صـ١٠٠، وصـ٣٣٨، وصـ٧٢، وصـ٣١٣، وصـ٧٩، وصـ٥٤، وصـ١٣٥.

فإنه يقتضى امتداداً غير متناهٍ بخلاف القديم غير الزمانى.

والحاصل أنه لا يتصور عندنا قديم زمانى يخرج إلى الوجود مع وصف عدم التناهى فى جانب الماضى، وإنما يتصوّر القدم لمن هو الدّهر، لا لمن هو فى أفق التقضى والوجود شيئًا فشيئًا، ولم نر له مثالا فى الشاهد حتى نتزك له القواعد، أو نخصّصها، وفرض الحركة السّرمدية بأن تكون موجودة فى جملة أزمنتها المجموع فى المجموع، لا بأن توجد بجملتها فى جزء من الزمان من اختراع الأوهام، وكذا كل ما ذكروه فى تصوير قدم الزمان، وتحقيقه من أحكام الأوهام، جعلوه موجوداً بجملته، وإنما هو انتزاعى ومع كونه انتزاعيًا يصلح أن يكون معروضًا للتقدّم، والتأخّر بالذات، لا يحوج إلى منشأ فيه ذلك بالذات، وراجع "النظامية"[1] صـ٣٣١ وصـ٤١٤ وصـ٤٣٤، ولو احوجّ فإلى حركة العالم، وكان انتزاعيًا كالعدد، وعود وصفه على المتحرك كعود العدد على المعدود مع أنه منتزع عنه، ولمّا كان انتزاعيًا لم يستطع الخيال أن يُبدّله فهو نفس القبلية والبعدية لا غير، ولو كان شيئًا موجوداً لاستطاع، راجع "الأسفار" ج١ صـ٢٣٥ من الفصل الأوّل.

وتصوّر قدم البارئ أسهل منه فهمًا، فاسترحنا من تكلفه وفرضه غير متناهٍ من جانب الماضى على وصف التقضى، ثم الوصول إلى الحادث اليومى جمع بين المتنافيين، وجعله متناهيًا من حيث لم يدر، ولا يمكن هذا فى المتمادى الممتد، وإنما يمكن القدم فيما هو وجود محض[2] لا قوة فيه، ولا حركة بوجه من الوجوه:

فدع عنك نهبًا صيح فى حَجَراته ... وهاتِ حديثًا مًّا حديث الرواحِلِ

وإنما سبق إلى الأوهام تجويزه لما رأوا فى الماضِى أنه يكون خارجًا إلى الوجود، ولم يروا ذلك فى المستقبل فطردوه فى غير المتناهى، واعلم أنهم إنما شرطوا الترتيب فى إجراء برهان التطبيق ليظهر امتداد فى سلسلة للأمور كالحبل، فيتأتى أن الجزء من أين أخذ إلى

---

(١) و "الفتوحات" ج٢ صـ١٠٨.

(٢) والثابت لا يقال: إن وجوده معدوم بالنسبة إلى الزمان المستقبل، وإنما الزمان معدوم بالنسبة إليه، فإذن سهل تصور عدم مروره عليه، والزمانى قد يقال: إنه معدوم بالنسبة إلى المستقبل ما لم يخرج إلى الفعل كالشجرة من رأسها.

جانب عدم التناهي يساوى الكل فيه، ولذا شرط بعضهم أن يكون من الكميات لا لما قيل: إن التطبيق الذهنى لا يأتى على ما فى الخارج إلا إذا كان مرتبا، فإن غير المرتب لا يظهر فيه هل اجتماعه على شكل الحبل أو الدائرة مثلا، فلا يظهر الامتداد، ولا يظهر عدم التناهى، ولا جانبه ولا جهة الذهاب، فإنه وقع منتشراً، وهذا يدلك أن المؤثر فى الاستحالة هو الامتداد لا غير، ولا نحتاج فيه إلى عمل التطبيق منا، ونحن لم نحتج إلى التطبيق، ولا إلى أن المجتمعة والمتعاقبة سواء فيه.

بل حاصل كلامنا أن غير المتناهى السيّال لا يخرج من جهة عدم التناهى إلى الوجود وإلا لتناهى، وعليه عول فى "المسايرة" والماضى والمستقبل فيه سواء، وما وجد فهو حين حدوثه حُدوثه منطبق على الزمان، ثم بعد ذلك أصل وجوده غير منطبق عليه، فيبقى، وما كان فيه من القوة يخرج إلى الفعل بالحركة، وكل ما كان بطريقها يوجد ويتلاشى فحدوثه حركة، ثم بقاءه لا يتعلق بالزّمان إلا من حيث أمور طارئة، كتحول أهل الجنة فى الصُّوَر مع بقاء صورهم الأصلية، وراجع ما فى "الحاشية النظامية" (صـ٤١١ وصـ٢٨٤ صـ٤١٢) على الجلالى عن النجاة تحت الدّهر، وكان الله إنما جعل الزمان والحركة حقيقةً إذا وجد جزء منها تلاشى؛ لئلا يلتبس الأمر، ومع هذا التبس، فجعلوها أزلية أبدية كالبعد غير المتناهى لو كان موجوداً بكليته لا غير قار غير متناهٍ خرج من جانب عدم التناهى إلى الوجود، راجع "الفتوحات" ج٢ صـ٨٣٢ وج٢ صـ٣٢٩، وفى تلك الحاشية: أن الدوانى وجمعًا أنكروا وجود الحركة القطعية رأسًا.

وفى حل المعاقد[1]: أن إمكان الحادث عبارة عن اقتدار الفاعل عليه، فلا حاجة حينئذ إلى المادة؛ لأن الفاعل فى فعله لا يحتاج إلى مادةٍ، وإنما احتاج النجار إلى الخشب؛ لأنه يجعل شيئا رابعًا، فاحتاج إلى ثالثٍ، والبارئ تعالى يجعل ثانيًا، وإن جعل ثالثًا ففى ثانٍ، هذا، والعجب ممن يقول: إنه إذا صعدنا من الحادث اليومى إلى الماضى لم يتناهَ، وإذا نزلنا من الماضى إلى الحال تناهى، والمسافة واحدة، ما هذا إلا لأنه اعتقد القدم أولا، ثم أجال الوهم كل مجال، والله الموفق وهو يقول الحق ويهدى السبيل.

---

(١) وفى "النظامية" صـ٣٣٥ عن الدّوانى وصـ٢٤٣ وألطف منه فى "روح المعانى" ج٦ صـ٦٧.

## أشعار متعلقة بحدوث العالم

وذاك اصطكاك عالم الخلق بينه ... وعالم أمر عن طوارئ قد خلا
وصورة نوع إذ رأيت تقومت ... بمادتها ماذا محولها هنا
إذ الشيء ما لم ينفعل عن مزاول(١) ... غريب يدوم فى تشابهه كذا
ولو لم يكن ذا الكون من عند غيره ... وجوداً و بقى ثم فى كلّ ما عرا
لما كان تدريج كذاك تغيّر ... ولا من زوال أو حدوث كما ترى
ولا كان من نقص وفقد وزحمة ... بل الأمر أن إمكانه ليس يدرى
فما كان فى الطبع التحول مودعًا ... بنفس ولكن قدّر الأمر هكذا
فلمّا رأوا من بعدُ ذا فى غريزة ... مقدمة طاحت لهم حقة سُداى
قضايا بحكم الشيء فى نفسه طحت ... بتلبيس حال الشيء من غيره كذا
تقول انعدام الشيء ليس لذاته ... تحركه والنقص حُدثاه هكذا
وبعدُ تراها كالخواص ولا ترى ... عيانا من الغير فتحتار فى مِرى
قضاياى لو كانت كما فهت حقة ... تخلفها فى خارج كيف يعتزى
وتذهل أن هذا من الغير مودع ... غرائز فيها قدّرت بدءَ ما بدا
ولو كان فى كل تسوّى طبيعة ... فرادى وما من سوّى كما رأى
بحكمته العُليا وحيطةِ علمه ... لما كان فى الكون الرباط كما ترى
إذا الطبع لا يرعى فنونا كثيرة ... وأصناف غايات خصُوصا لما عدا
وما كان معدومًا وما كان غائبا ... وما صدفة لم تخرم النظم فى مدى
وإن جوزوا فعْلا بدون شعوره ... وسجدته أو خشية خلقه بنى(٢)
وقد قيل إن المُمْكنات وجودها ... أتى فى ارتباط بعض ذاك ببعض ذا
وفى كون كل حائبًا ومسخّراً ... لما ذا مخلوق لا يفانه مُدى
فتوحيد أفعال كذاك وليس ذا ... بشيء يكون زائداً بعد ما برا

---

(١) وفى نسخة: مؤثر.
(٢) وفى نسخة: كذا.

# فهرس الموضوعات

# تسهيل القطبي

المسمّى

## بـ "تيسير القواعد المنطقية" في شرح الرسالة الشمسية


تأليف

الأستاذ الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم سالم

الأستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف






الدكتور نصر محمد نصر القاضي

مدرس المنطق والأخلاق بكلية أصول الدين

وراجع نصوصه وأضاف إليه بعض المباحث المهمة

الأستاذ محمد أنور البدخشاني حفظه الله تعالى

الأستاذ بجامعة العلوم الإسلامية علامه بنوري تاؤن كراتشي



الناشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي باكستان




لإمام العصر المحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي

ولد ١٢٩٢ وتوفى ١٣٥٢هـ

رحمه الله تعالى

الناشر

المجلس العلمي

كراتشى

إخراج وتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي باكستان

٤١ من منشورات المجلس العلمى

مجموعة رسائل الكشميرى

الطبعة الأولى ١٩٩٦م-١٤١٦هـ

الطبعة الثانية ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ

٢٧ من منشورات المجلس العلمى

ضرب الخاتم لحدوث العالم

| | | |
|---|---|---|
| الطبعة الأولى | ١٩٣٥م | ١٣٥٤هـ |
| الطبعة الثانية | ١٩٩٦م | ١٤١٦هـ |
| الطبعة الثالثة | ٢٠٠٤م | ١٤٢٤هـ |
| الطبعة الرابعة | ٢٠١٥م | ١٤٣٦هـ |

MAJLIS ILMI:
P. o. BOX:1 JOHANNESBURG, SOUTH AFRICA
P. O. SIMLAK, DISTRICT VALSAD, GUJRAT, INDIA.
MAJLIS ILMI KARACHI

الإخراج والطباعة والتوزيع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ - باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

ويطلب أيضا من:

مكتبة القرآن ................ بنوري تاون كراتشي

مركز القرآن ................ اردو بازار كراتشي

مكتبة الرشد ................ الرياض - السعودية

بسم الله الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ

سبحان الّذى تعطّف بالعز، وقال به وله العظمة والكبرياء، كتب على كل شيء غيره حكم الدثور والفناء، واستأثر لنفسه بالقدم والبقاء، سبحانه ما أعظم شأنه وأكبر سلطانه، وأنار برهانه، وإن كان وراء الوراء، والصلاة والسّلام على سيّد المرسلين، وخاتم الأنبياء، محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم اللقاء.

أمّا بعد: فهذه أبيات لى فى إثبات الواجب تعالى شأنه، وقدم أسمائه وشؤونه، وحدوث ما سواه من كتم العدم من عالم الإمكان، وما فى غضونه وغصونه، ورفع الفاعل الإلهى، وخفض الفاعل الطبعى وتوهية المادة، واللواحق المادية، ودحض المعدات، والأسباب العادية، وتوجيه الأذهان والآذان إلى مسبّب الأسباب، ومالك الرقاب ذوقًا، ووجدانًا، ودليلا، وبُرهانًا، وعلمًا، وعرفانًا، وبصيرةً، وإيقانًا، يقدر قدرها من عُنِىَ بهذه المسائل، ورُمِىَ إلى مفاوز الأفكار والمخايل، لم أتفرغ لإيضاحها وشرحها.

ولم أر أيضًا رأى إعدامها وطرحها، فأفرغتها مُعرَّاة كذلك فى قالب الطبع اتكالا على صرامة الرأى، وسلامة الطبع من الناظر الدارى، والذكى الوارى، والقارئ القارى، وسميتها "ضرب الخاتم على حُدوثِ العَالم".

وكلما ذكرتُ فى الحواشى رقم الصفحة، ولم أذكر الكتاب، فهو من الأسفار، فليراجع إليها، وقد كان ذلك ١٣٣٥هـ.

وأنا العبدُ الأحقر

محمّد أنور الكشميرى عفا الله عنه

٤

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا ومصلّيًا ومسلمًا

تعالى الذى كان ولم يك ما سوى … وأوّلُ ما جلّى العماءَ بمصطفى
وسلسلة الأسباب سلسلة هوت … بها[١] ربطوا[٢] شيئًا فشيئًا[٣] إلى المدى
مسبب أسباب[٤] ومالك ملكه … فمن آخذ مهوى ومن آخذ هدى
فسبحان من برهانه كل آية … وفى كل شأن منه شأنٌ قد اختفى
كمسطرةٍ قدرٌ وكالسطر بعده … وجود له من بعد[٥] أن قدرُه جرى
وطبع حروف الإسم من ضرب خاتم … بجملته إذ كان نقشاً كما اعتنى[٦]
وهذا رباط[٧] ثمّ بعد وجودها … كفرق وجود الشىء والشرط قد بدا
ضعافٌ وجودًا[٨] فاستعانت[٩] بغيرها[١٠] … فصار شروطًا لا لعلّيّة دعا
ولا حسن[١١] فى شتّى بدون تواصل[١٢] … فأفرغ فى سبك التناسب[١٣] عند ذا
وإذ قدرت من بدءها لانتهاءها … فكان بسطح يختفى منه ما خفا[١٤]

---

(١) وفى نسخة : ربطنا بها.

(٢) أى : الناس.

(٣) تقرير دلپذير ص ٢٥.

(٤) والسبب حبل دلى من فوق، كما ذكره فى "التاج".

(٥) إذ يلتبس الإيجاد بالوجود. (ج٢ ص١٤٤ وج٢ ص١٤٥)

(٦) عنى.

(٧) هذا على أن التناسب عقلى، لا مجعول، فإن التناسب لا يغنى عن الموجد لشىء.

(٨) أسفار ج١ ص٩ وج١ ص١٥ وج١ ص٢٨ وج١ ص٨٦ وج١ ص٥٦.

(٩) وفى نسخة: فاستقلت.

(١٠) تقرير دلپذير ص ١٠٣، ١٧١، ١٩٣.

(١١) أسفار ج١ ص١٤٣، وتنبه ج٢ ص٩١.

(١٢) وفى نسخة: منبتٌ بينه.

(١٣) مكتوب هفتم قاسم العلوم ص١١.

(١٤) ظهر.

كتكوير كور الساعة اليوم مرةً … يُريأن شيئًا بعد من نفسه انتدى
ولكن نفس الأمر أن لفاعلٍ[1] … هنالك إيداعَ الطبائع والقوى[2]
كذلك الاِسْتعدادُ وضع تناسب[3] … وليس مفيدا بالضرورة فادرذا
وذلك طور أفعله ثم إنه … وفاعلَه كل لخالقه[4] انتمى
فصودف بعد الوضع نظم وسنة[5] … وخيِّل طبعا أو ضرورةَ ما بدا
يداخل طورا فيه نحو معالج … إذا لم يك الطبع وما حوله كفى[6]
فذلك إعجازٌ وخرقٌ لعادة … وإن كان كل الكون إعجازَ منتهى
وقد قيل: إن المعجزات تقدم … بما يرتقى الخيلقة فى مدى
يكاشف أيضًا عن يد فى ستارة … عن الخلق تعريفا به من قد اجتبى
فعلّة شىء ثمّ عليَّة لها … وشىء له حقا وتحقيقا انتهى
وما هى إلا نسبة مثل نسبة … لزيد إلى فعل بقدرته أتى
فإن قيل: بين الروح فى الطب والحجى … تناسبٌ الآن فقد يُكتفى كذا
يقال إلى الحين استهاموا ما دروا[7] … علاقة بين الروح والفكر كيف ذا[8]
بيولوجيا أضحى كذلك محبطا … لتخريجهم سر الحياة وما انجلى[9]
بأن يضعوا ضدا يولّد ضدّه … وأما قبول الفيض منه له فلا
ولو رتب الشىء بغير تناسب … وأكثر قال الناس بالربط هكذا

(١) أى التناسب مجعول لا عقلى هذا على التقدير الآخر.

(٢) المعارف للوجدى ج١ ص٥٠٥، وج ١ ص٥٠٩ وج١ ص٥١٢.

(٣) كل ما يلحق الشىء لا يلحقه إلا بواسطة وجود ذاته ج١ ص٢٦٠، وإلا فهو عندهم أجزاف.

(٤) البارى جل اسمه يبدع الأشياء من نفسه، لا من قابل؛ لأنه الذى يخلق القابل، والمقبول، والمادة، والصورة جميعًا (٣:١٢٥)

(٥) وهو الوجه فى التباس الحكمة أيضًا بالصدفة، فإن الحكمة نفس فعله تعالى لا تظهر على حدة، فوقع الالتباس فى الغاية أيضًا؛ لما وقع فى الفاعل.

(٦) الديباجة ص٣٤٧-٣٥١.

(٧) ج٤ ص٣٢٧ الوجدى وتقرير ص٣٩ وص٤٨.

(٨) حاشية ج٤ ص١٠٨.

(٩) كما فى الدائرة من الحياة وبيولوجيا.

وليس التئام ثم حس يعمه ... لمجموع كون لا وحرية كذا[١]
وليس يرى فيه أمارة[٢] نفسه ... ولا مستقل[٣] باختيار لما جرى
ففى شغل كل وكل مسخر ... وفى فعل طبع ذاك أوضح ما ترى
ولا نفع فيما يدأبون لفعله ... لأنفسها بل ذاك مَنْ فوق قد قضى[٤]
ولا بأس بالإخراج من مادة[٥] تلت ... لها الغايةُ القصوى وإن سابقت مَدى
فإيداع بلوط وفى كل حبةٍ ... ترى عجبًا ذا من الكتم لو بدا[٦]
ومن عدم الترتيب ثم تنازعٍ[٧] ... نظامٌ وسِلْمٌ فى جمالٍ قدِ انْتهى
ومن مادةٍ شَوهاءَ إخراجُ عالَمٍ ... جميلٍ بديعٌ أم كما صُودِفَ انْبرى[٨]
ولم يستحل[٩] شيء لضد بنفسه ... فظرفًا ترى والفعل من خارج أتى
وفيهِ انْفعالٌ ظُنٌّ فِعلا تطوٌّرًا[١٠] ... وفعلٌ أخيرًا مودَعٌ لا عنِ البنى
وليس لشيءٍ مفردٍ فيه نفسِه ... له عنه فعلٌ وانْفعالٌ كما يُرى
وما يُتراءى فيه فَهو مركَّبٌ ... وفيه هَيُولانيَّةٌ عند من رعى
ولبّس وجهَ الأمرِ أنْ غاب فاعلٌ ... وصُودِف فعلٌ ليس يختلٌّ فى الرؤى
وَصودف معلولٌ وعلةُ ظاهرٍ ... وعلّةُ كلٍّ فوق كل قد استوى[١١]

---

(١) كما فى دائرة الوجدى. (ج١ ص٥٠١)

(٢) خودمختارى.

(٣) تقرير دل پذير ص٧.

(٤) ذكره ابن رشد فى الثالثة.

(٥) لا يوجد فى الأركان العشرة للبحور فى العروض العربى التقاء ساكنين، فمست الضرورة إلى تخفيف هذه اللفظة.

(٦) من "الديباجة العامة لبائبل" ص٦٦.

(٧) وفى نسخة: تخاصم.

(٨) الديباجة ص٢٩٣.

(٩) ج٤ ص٩ وج١ ص٢١٠ وج٢ ص١٥٩ وج٢ ص١٧١، الوجود إذا كان مشتملا على معانٍ، فالتقلب فيها أطواره وشؤرنه، لا أضداده، وإنما الضد ما كان من خارج، وفى "العقائد الجلالية" ص٩٢، قال الفارابى فى "تعليقاته": الشىء لا يعدم بذاته.

(١٠) ج٢ ص١٤٤، والمستعداة وج٤ ص٩٦.

(١١) ج١ ص١٦٣.

على عــرشـه المُلْكِ العظيمِ بحـيـطةٍ ... يُصـرِّفُه من لا تَصـرُّفَ[١] لا ولا
فـإيجـادُه فـعلٌ وجـوبيّ[٢] اسـتبن ... وتـعليـقَه بالشـرط إمكانُه أتـى[٣]
وفـاعله مـا كـان عنه وجـوده ... دخـيـلا بذات[٤] الشـيء لا عنده عـرا
وأشـيـاءُ فـيـهـا شـبـهُ دَورٍ مَعيَّةٍ ... ومـا ألـفَك إلا أنْ يُضـافَ لِمَنْ بَرا[٥]
نعم إذ تحـرى الفـضلَ مـختـارٌ فـعله ... فـذلك والمطـبـوعُ قـيل[٦] همـا سـوى
وسلسلةٌ[٧] فى نفـسـهـا[٨] قد تعـينت[٩] ... بوجـه حـرىٍّ من وجـوه لـهـا سُدى
مـعـينةٌ[١٠] فى نـفـسـهـا لا وجـودها ... فنالت عن الخـلاق[١١] ذاك إذا قـضى
كـتـأليف صـوتٍ نسـبـةً هندسـيـةً ... ويُحـتـاج فى إيقـاع ذاك لما عـدا
وكلّ انْتـزاعىٍّ[١٢] كـذاك كـمـا ترى ... بزوجـيـةٍ فـرديةِ عـددٍ وفـى
يُرى أنهـا ليـست تَبـدَّلُ غـيـرَها[١٣] ... وكـالـعـددِ اعْتـدَّ الزمـانَ من ارتأى[١٤]

---

(١) لازم. (ت)

(٢) أسفار ج٢ ص٨٩ وج٣ ص٢٧ وج٣ ص١٥٣ وج١ ص٣٠٠ وج١ ص١٤٤ وج١ ص١٥٤ وج١ ص٢٦٨ مع حاشيته.

(٣) راجع الأسفار ج٤ ص١١٥، وج٤ ص٢٨، وج١ ص٩٧، وج١ ص٢٩، وج ٣١٨، وج١ص٢٢، وج١ ص٥٦.

(٤) مفيدًا لذات.

(٥) ولعلهم تنبهوا له فى الهيولى والصورة، فجعلوهما معلولى علة ثالثة (حاشية ج٣ ص١٦٢)، ووجهه فى ج٤ ص١٤ وج٣ ص١٢٥)، والفاعل لما تقوم بالمنفعل مع أنه كان ينبغى الانفصال، فذاك دور وج٤ ص٢٩٨، أسفار ج٤ ص٣٦ وج٤ ص٣٧، وما ذكره فى ج٣ ص٢١، وشرح السلم ص١٠٨، وأسفار ج١ ص١١٣، وكما فى عود المنكسر كاسرًا فى المزاج، وكما فى الهيولى والصورة، وراجع لزوم الدور من ج٤ ص٥٨، وجوابه بعد.

(٦) ج١ ص٢٥٤.

(٧) مبتدأ.

(٨) هذا فيما إذا كان التناسب عقليًا.

(٩) صفة.

(١٠) خبر، قالوا: إن الشىء يكون معلولا فى شيئيته، ويكون معلولا فى وجوده، فالمادة والصورة علتان لشيئية المعلول، والفاعل والغاية علتان لوجوده. (ج١ ث ١٧٣)

(١١) ج١ ص١٧٣، فصل ثانى.

(١٢) ج١ ص١٨٣ وج١ ص١٠٢ حاشية ج١ ص٢٢٩.

(١٣) دائرة البستانى من حق، وهو المراد بما فى "الأسفار" ج١ ص٩٢.

(١٤) أخذ من تغير العالم، كما أخذ الخارج من أشياء هناك، لا أنه ظرف مستقل ج٤ ص٣٤ حاشية.

٨

كذا لاقتضاءات العقول تصوّرٌ ... ولو أنْ لإيجادٍ لها الجَعْلُ ما جرى[1]

وأجزاءها[2] فيها تخالفُ بعضِها ... ببعضٍ إذن ليس الوفاءُ بها يُرى

وكلّ تقاضى[3] بخسَ كلٍّ لحقه ... وتوفيره حتّى يَشُقّ له القنى

فلا بد مِن حفظ المقاديرِ قدرَها ... وأوزانِها مِن فعل ذى نسبة سُوى

يكون بقيوميّةٍ ذى سويّةٍ ... وأولى بكلٍّ لا كجزء لما عدا

وأكملَ مِن كل جوادٍ مكمّلٍ ... أفاد نظامًا لاءَمَ الكلَّ ما كبا

وكل كمالٍ فيه[4] حتى يُفيضَه ... لأنسفهاتى وهو للكل قد كفى

وما هو نقصٌ لا يقوم بنفسه ... بدون استناد للتمام[5] كما ذرا[6]

وجودٌ لأشياء يكون لذاتها[7] ... تفاوتُه لا يستقيم على الغنى

ولا ينتهى الإمكانُ إلا بضده[8] ... وذاك الوجوب الحق جل كما علا[9]

هو العروة الوثقى وليس انفصامها[10] ... ومرجعُ كلٍّ من ضميرٍ ومَن وذا[11]

فإن قلتَ ما الأسباب ثَمَّ عديدة ... هيولى هنا ثم التطوُّرُ قد سرى[12]

أقول كذا الأطوار فيها تخالف ... وليست تفى للوزن تلك كما مضى

---

(١) ويراجع المعارف للوجدى ج١ ص٤٩٣ وج١ ص٤٩٤.

(٢) أى السلسلة.

(٣) ج١ ص١٦٩.

(٤) ج٣ ص٢٤، وج٣ ص٥٧، وج٣ ص٣٧، تذكره.

(٥) كما ذكره ابن رشد و (ج٣ ص٤ من الأسفار ج٤ ص١٦٩).

(٦) تخم انداخت در كشت.

(٧) قبله مما ص٢٦، وأسفار ج١ ص٥٣، وج١ ص٥٧، وج١ ص١٤، وج٣ ص٨٠، وج٣ ص١١٦، وما ذكره الشهرستانى عن برقلس فى المتوسطات.

(٨) ولعل المتكلمين إنما عدلوا إلى دليل الحدوث والمحدث، فإن لقائل: أن يقول: لا يلزم من فرض عدم الشيء محال، إنما هو بحسب ما اصطلحوا عليه من معنى الوجوب مفهومًا فقط، كما عن الفارابى ج٣ ص٨ قبيل الفصل وص٥٤ وص٤٨.

(٩) ونحوه عن أرسطو وأنبذقلس فى معارف الوجدى وج١ ص٥٠٠ منها.

(١٠) ثم رأيته فى الدائرة للوجدى ج١ ص٥٣٥، وألطف منه فى "الأسفار" ج٤ ص١٢٥٤، وج٤ ص١١٢.

(١١) حاشيه' أسفار ج٤ ص١٢٥.

(١٢) المبادئ المادية كلها مشتركة فى معنى، وهو كونها حاملة لأمور غريبة عن ذاتها، وبهذا خرج نسبة الملزومات إلى لوازمها. (ج٢ ص٢٠٠ وج٢ ص١٤٢)

وسَفْسَطَةٌ إذ بخـــر النّار مــــاءةٌ[١] ... نرى منه عند النار والعكس قـــد بدا

ومنفـــصلٌ بعضٌ عن البـــعض خـــارجٌ ... كنا رومـــاء لا كـطَورٍ كــــذا كـــذا

وتأثيـــرُ فـــعل النار فى الماء مـــدركٌ ... فليس لعكسٍ فـــيه معنًى فـيُمـتـرى

مـــحــــرك شىء آض بالفـــعل ثمَّ فى ... كـمـــال وجـودى يحـرك فـيـه ذا[٢]

ولم يتـــحـــرك ذاك عن نفـــســـه ولم ... يحـــرك كـــذاك النفس لا ثم ذا وذا[٣]

ولم يجـــدِنا فـــيه حـــديثُ تسلسُلٍ ... فـــفى صُوَرٍ قـــد جـاز عند أولى النهى

تسلسلُ[٤] عِلاتٍ مـحـال[٥] ومـا كـذا[٦] ... بسلسلة الأفـــعـــال عن فـــاعلٍ بقى

كـمـا فى تتـالى[٧] صـورة بعد صـورة ... على طينة دارت عليـــهـا ومـــا انتـهى

ولا تلك عـــلات لأنفـــســـهـــا وإن ... يلازم بعض بعضـهـا[٨] حسب ما يُرى

كـصنع نقـوش ناسـبت فـتـجـاوبت ... فـــقـــرب وبعـــد ليس عليّةً هُنا

وتعـمِير قـصر مـعـجب الصنع شـامخ ... فـــجـــزءٌ لجـزءٍ ليس علةً مـــا بنى

وفـاعل طبـعًا حـقـيـقـة فـاعلٍ ... وجـودًا[٩] وتحـريكًا ولا فـــرق بين ذا

---

(١) وفى نسخة: ماءنا.

(٢) ج١ ص٣١٠ وص٢١٨ مع ما فسره فى الحاشية.

(٣) ج١ ص١٥٣، وج٣ ص١٦٨.

(٤) هذا الحكم صحيح؛ لأن كل معلول وجوده بالعرض، فما لم يأت ما بالذات من وراء السلسلة لم توجد لكن فى العنوان شك؛ لأنه وإن كان ما بالذات فى الطرف جاز إطلاق التسلسل على المتوسطات على هذا أيضًا، ولذا لعلهم لم يذكروا فى دليله إلا ما يتعلق بما ذكر.
وغاية ما يقال كما فى ج١ ص١٤٧: إن الانقطاع كون علة ليس بمعلول، انتهى الأمر إليه لا تناهى العدد[١]، وعلى هذا فلعل ما قاله الشهرستانى، كما فى ج٣ ص٨ موجه، وسماه دورا، فإن المادة التى ذكرها مشتملة على شبه الدور، وإن كان تسلسلا، وفيما كل قد تولد من الآخر، وليس معداً محضاً حال فى البين، فتأمله.
(١) ولكن يراجع ج٣ ص٦ وج١ ص٦٠، وإنما أخذت الشعر من كلام ابن رشد، ولعل برهان الوسط، والطرفين لا يحتاج إلى مقدمة وجود ما بالعرض بدون ما بالذات، وإنما يحتاج إلى أنه لا يوجد الشىء ما لم يكن طرف ليس فى حكم الوسط، وتنقيحه ما يفضى إلى عدم وجود الشىء الأخير، وقد أجاد فيه من ج٣ ص٧٠، وج١ ص٥٤، وج١ ص٤٨، وج١ ص٤٣.

(٥) ج١ ص٢٢٤ وص٢٢٠. دليله عن الفارابى قبيل الفصل ج٣ ص٨، وقد أقره صاحب القبسات، كما فى أم البراهين، وكذا عن الطوسى ما يوجه كلام الشهرستانى، واستعمله فى ج٢ ص٢٧ مع الحاشية.

(٦) ص٧٣، قبله نما ص٢٢٦ تقرير وشرح سلم وحاشية أسفار ج١ ص١٥٠ وج١ ص٥٩.

(٧) صدر ج١ ص١٧٢، وصدر ج٣ ص١٢٩.

(٨) راجع الأسفار ج٤ ص١٧٠، وج٢ ص١٤٤، و تفسير اللازم ج٢ ص٢٠٠.

(٩) كما فى ج١ ص٢٠٤ لا ما فى ص١٦، وما أورده المحشى فى ج١ ص٢٣١ قد نقله الماتن عن ابن سينا ج٢ ص١٤٨،

لبـــاس[1] لما علّيّة[2] أو بـجـــعلهـــا وفـاض[3] على المجـمـوع مـا جـزاء الرؤى
ولا فـــعل إلا لـلإلـهـى آمـــــراً وسـخـر[4] كـلا حـسـبـما شـاء أو قـضـى
إذ الكـون فى نـفس الـتــحـــقق مـلكـه ومـا جـهـة فـيـه عن الحق قـد خـلا
كـمـــا ليس فى الشـمس ونـور تلازم لـذات ولكـن بعـــد إعطاءه كـــذا[5]
نـعم يـتــــراءى ثـم فـى العــرض علة وعلتـهـا فـى الطول[6] من عـالم سـمـا
هنا عـالم[7] من فـوقـه عـالم كـذا وكل أتـى فـيـه النظام على سـوى
فـمــا الفـصـل إلا أن كـلا تَرَتَّبَتْ عن الـواحـد الـفـرد الـقـديم بمـا أتى[8]
وأحـرى لـه الإبداعُ من غـيـر مـادة فـتـدريجُ تكـوينٍ لتـمـهـيله الورى[9]
ومن فـعلـه مـا كـان إلا لآلـة فلـم تأت منه تلك قـد قـيل هـكذا[10]
وحـقق دوانى وصـدر أو باقـر وزاهـدنا بـدء الزمـان مع الـورى[11]
ومن غلـط وضـعُ الزمـان بـرأسـه وإيغـالُ وهـمٍ وهـو عن خلقـه ابـتـداء
ومـا وضـعـوا شـيـئًا يشـارك شـيـئـه فـهل قـدم أجلى الخـصائص يحـتـوى[12]

---

وقرّره فى ج١ ص٢٣٥ فى الفصلين وبعد، فما أورده هو فى فعل الجسم فى نفسه.
والظاهر فيه هو النفى، فإن المادة والصورة لما خلقا من البدء كذلك فما فعل أحدهما فى الآخر، وج٣ ص٩ وحاشية ج١ ص٢١٢ وج٢ ص٢٠٠، وأوضحه فى ج١ ص٣١٧، ولا يضر ما فى ج٤ ص١١٥ وحاشية ج٤ ص٧٤، وج٤ ص٩٣.

(١) پيرايه، وفى نسخة: رسوم.

(٢) حاشيه ج١ ص٢٦١.

(٣) ج١ ص١٥٦، وج١ ص١٩٩، وحاشيه ج٣ ص٥١.

(٤) وفى نسخة: أعمل.

(٥) وج ٢ ص١٤٤، وفى نسخة: ولكن للوجود متى أتى.

(٦) ج١ ص١٩ وج٢ ص٢٠٠.

(٧) ولا يستقيم الترديد فى ج١ ص٢٥٣، بل هما موطنان وكلاهما واقعان.

(٨) بالمستقبل.

(٩) ج١ ص١٤١ وص١٨١، وج٤ ص١٧١، وذلك فيما خلقه من بدء الأمر على الصورة المقصودة، لا فيما خلقه فى المادة بعد ما خلقها.

(١٠) ج٣ ص٢٣، ولا يرد توقف بعض فعل نفسه على بعض.

(١١) ومنشأ الخلاف، كما فى ج١ ص١٦.

(١٢) وفى نسخة: يرتجى.

وكان[1] وحيداً وحدة واقعية
وما الكون[2] إلا فعله حسب ما قضى[3]

إذ الفعل[4] والمفعول فى الخلق واحد
وما الفرق إلا بعده فى الذى تلا[5]

وإبقاءه[6] فى الغيب ثمّ ابتداءه
كأجزاء فعل[7] واحد ليس ذا وذا[8]

وعند انعدام الشىء لما تسلسلوا
على ورطة الإيجاب ما نجحوا وما[9]

قد انسحبت فَوْضى الإرادة[10] مرةً
على الكل ليس الأمر أن كان من يَدا

ولم تنقطع[11] حتى تعطل بعده
تعلقها[12] تأبيدها عند منْ وعى

وليس بمعلول[13] فلم تبق حُجّة[14]
على قدم عند الدهىّ إذا درى[15]

---

(١) ج٢ ص١٦٤.

(٢) صنع الله الذى أتقن كل شىء. (ج١ ص١٩١، ج٣ ص٤٠)

(٣) وشبهة كون الفعل قائما بالفاعل ينحل بما فى الأسفار ج٣ ص١٨٧، وكذا ذكره فى ج١ ص٢٤١.

(٤) واختلف الحكماء فيه، كما ذكره الشهرستانى، وراجع مكتوب شرح العماء ص٨، وما ذكره فى الأسفار ج٢ ص٧٥، ثم ما ذكره فى ج٢ ص٧٦، وقد يقال: إن مفعوله أثر فعله، وهو بمنزلة الهيئة السريرية على الخشب، لكن النجار احتاج إلى المحل لعدم بقاء فعله بدونه، بخلافه تعالى، وكما أن تلك الهيئة غير قائمة بالنجار، ومنفصلة عنه، ففى درجتها وحكمها العالم بالنسبة إليه تعالى، ومن قال: إن المفعول غير الفعل جعله أثرا حاصلا بنفس ذلك الفعل لتحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل ج١ ص٥١.
ثم كما أن الصورة العلمية فى العلم الحصولى كالمعنى الحرفى بالنسبة إلى المعلوم، فلا يقال: إنه معلوم بالعرض بهذا اللحاظ، فكذا لعل الواسطة بالنسبة إلى الأثر، نعم هى مقصودة فى نفسها أيضًا بلحاظه، بخلاف الصورة، وإنما سلسل لحسن عدم الانقطاع من البين، ثم إذا لم يكن بد من الفرق بين العلم والمعلوم المقصود بالذات مثلا، فكيف لما بين الفعل وأثره ج١ ص٨٠، وج١ ص٣٣، وج٣ ص٤٣، وأما لزوم المفسدة الأخيرة.

(٥) فى الدرجة الثانية.

(٦) ويخرج حكمته من ج١ ص٦٤، وج١ ص٨٦، وج١ ص٥٦.

(٧) واستوضحه فى "روح المعانى" ج٣ ص٤٦، وفصل الخطاب والكليات من الإرادة.

(٨) ج٣ ص٨٠.

(٩) كما فى حاشية ج٤ ص٩٤، فإن جزء الحركة لو انعدم لذاته ما للتحرك حتى انعدم رأسًا.

(١٠) فوضى انبازى برابر در هر چيز، وج١ ص٢٠٨ قبيل فصل.

(١١) ورح المعانى ج٦ ص٥٠٢.

(١٢) أى تعلقاتها.

(١٣) ذكره الرّازى عن المتكلمين ج٣ ص٦٧، راجع الفصل الثالث من الأسفار ج١ ص٢١٤ بغور ما ذا أراد، وقد سلمه فى ج١ ص١٤٢، ولو أراد المتجدد منعنا قدم شخص، وفرعنا عليه منع قدم النوع؛ إذ استمرار الحركة يقتضى قدما بالشخص، لا يتجه ما ذكره فى ج٣ ص١٨٥ بقوله: نعم لو ثبت اهـ، ثم إن شرح قوله: فى ج١ ص٢٣٩.

(١٤) راجع الفصل الثالث من الأسفار ج١ ص٢١٤ بغور ما ذا أراد، وقد سلمه فى ج١ ص١٤٣، ولو أراد المتجدد منعنا قدم شخص، وفرعنا عليه منع قدم النوع؛ إذ استمرار الحركة يقتضى قدما بالشخص، ولا يتجه ما ذكره فى ج٣ ص١٨٥ بقوله: نعم لو ثبت اهـ، ثم إن شرح قوله فى ج١ ص٢٢٩.

وما نعرف المعلول[١] إلا وجعله | لعلته[٢] مستأنفًا[٣] لا معًا أتى[٤]
وحيث انقطاع البين لا بد عندهم | من الوصل أعنى كالزمان وما احتوى[٥]
وإلا فجعل واحدٌ[٦] فى[٧] تلازمٍ[٨] | ومَعْ وصفِ جمع فى المرتب[٩] قدجرى[١٠]
كذا الفعل[١١] والمفعول فى الناس واحدٌ | إرادةُ ربّى والمراد هما[١٢] معا[١٣]

---

(١٥) أسفار ج٢ ص١٧١ عن أرسطو و ج١ ص٢٠٧.

(١) ولعل هذا حاصل فصل الأسفار ج١ ص٢٣٠ مع حاشية قوله: فالطبيعة اهـ ج١ ص٢٣١ و ج١ ص٢٣٥ إن علّة الشيء لا بد، وأن تكون غير متعلقة الذات والوجود بذلك الشيء اهـ، وتمادى عليه إلى أن قال: إن وكأنّ أمر الله مفعولا بالماضى فى الأمر، لا الخلق.
ثم إن العلة التامة مجموع العلل ص١١٧ الأربع والشرائط، فصار الحاصل أن الشيء إذا تحقق ليس أن لا يتحقق، وهو كما ترى، وأن أريد به الفاعل المستجمع للتأثير فى غير ما ذكر انحصر فى الخالق، ولم يبقَ كلية، وقد انتهى الأمر أن وضع له فصل مستقل. (ج١ ص١٥٧)
أو جرى التأويل، وأراد بالمعية الذاتية، وخص الكلام فى ج١ ص١٦٢ بالفاعل، وكذا فى ج١ ص١٦٦، وما فى ج١ ص٤٩ غير جيد، ولا يخلص فى المعلول شيء إلا أنه صفة موصوف لاقت محلا آخر، فقامت به، أو أنها أثرت فيه، فالتعدد لتعدد المحل، وعاد كأنه اعتبارى، وانتهى إليه كلامه فى ج٤ ص٥٩، ولعلّهم أرادوا فى القديم الجعل الإبداعى كالحدوث الذاتى ج١ ص٢٦٨، وكعلمه الفعلى وج١ ص٢٩٧.

(٢) بحر ص٩٧، ولعله لا يخالفها فى الأسفار ج١ ص١٥٣، راجعه من ج١ ص٢٣١ وج١ ص٢٣٥، وج١ص٢٢٣، وقبله أن الحركة لا تكون صورة نوعية، فهى عرض من الأعراض المفارقة، وج٣ ص١٧٥ و ج٢ ص١٤٤.

(٣) وهذا الذى حملهم على إدخال السكون بين الحركتين المستقيمتين المتخالفتين لتعدد الجعل، فدار الأمر عليه، وعلى انقطاع السلسلة من البين.

(٤) ج١ ص١٨١ من "الأسفار"، وج١ ص١٨٣، وج٣ ص٥١، وج١ ص٢٣٦، وج٤ ص١٢٨.

(٥) ج١ ص١٤٣، وج٢ ص٩١.

(٦) حاشية ج٣ ص٤٦ وص٤٢، والقبول اهـ، وج٣ ص٢٧ وج٣ ص٤٧ مع حاشية ج٣ ص٥١ وج٣ ص٤٥.

(٧) وفى نسخة: ذا.

(٨) وحاشية ج٣ ص٤٧، وليس ذلك اهـ ص٤٣.

(٩) ولكن كلام الإشراقى فى ج٢ ص٨٨ يدل على أنّ الآنى هو التأليف فقط، وليس جعلان فى آن فى الأُمُوْرِ المترتّبة، وإن كان كذا فى المتكافئة، وتعرض له أيضًا فى ج٢ ص١٤٧، وج١ ص٢٣١، والقاضى فى ردّ اتحاد العَرض والمعروض، وراجعه من مَدخلية الوجود فى اللزوم.

(١٠) ج٢ ص٩٠ وج٢ ص٩٣.

(١١) إلا أن فعله لما وقع على المحلّ عدّ شيئًا آخر؛ لتعدد من قام به من وقع عليه، وإلا فهو شيءٌ واحدٌ، كما فى ج١ ص٩٨ من الحاشية؛ إذ يقال: إن الإحراق كاشتغال النار فى نفسها إذا لم تصادف شيئًا، فانتهى الأمر إلى المُصادفة لا غير من تعدد الفعل أولًا وثانيًا.

(١٢) لأنهما واحد، وما ذكره فى ج٣ ص٧٧ اعتبار لا ينافى فى ما ذكرنا.

(١٣) ألف القصر.

وهل فــــاعلٌ أو فــــعلُه[١] ثَمَّ علةٌ فحــررْ مقـــامًا ثم قَرِّرْ كمــا ترى[٢]
وإذ كـــــان لـم ينبتْ فى البين كَوْنُنا فلـبُسَ رأىٌ مـــــــا دراه ولا رعى
وفـعلُ فــعــولٍ عنه لا فــيــه فــادره وذلك لا يخطو البسيطَ كمــا يُرى[٣]
ومــا فــاعل[٤] فى فــعله فــاقــرٌ إلى هَيــولى[٥] وذا فـعل قبـول على سـوى
وحُقِّقَ أنَّ النفس من فـــــاعـليَّةٍ تفى[٦] الصورَ المحسوسةَ اللاتِ قد تُرى
تقـــومُ فــعلٍ ليس إلا بفـــاعلٍ[٧] وظرفٌ هيولى نحو ضربٍ ومن عدا[٨]
ومن عـدمٍ قـد فـاضتِ الصورةُ الّتِى رأوا من محل حملَ إمكانها كـفى[٩]
لَفــعلٌ يكون جـــوهريًا فلم يكن[١٠] لأنْ عَرَضٌ ســواه هذا كــمـــا ترى
وإذ ليس[١١] ذا المادىُّ فـهـمًا وفكرةٌ[١٢] فـــلا بد[١٣] عـــقليٌّ تمثَّل فى المَلأْ
فَإنْ لا شـعـور فى الهـيـولى فـذلكم وإن كـــان هل إلا كــمــا عندنا يُرى[١٤]

---

(١) ج١ ص٤٩.

(٢) ج١ ص١٦٢ وج١ ص١٥٣.

(٣) كما قاله ابن سينا: إن البسيط فيه، وعنه فيه واحد.

(٤) سيّما أن الفاعلية عنده، وعند أكثر المتألهين هى التشأن (حاشية أسفار ج١ ص٢٣٢ و ص١٩١-٢١٣ وص٢٠٠ ص١٦٥، وأسفار ج١ ص٢٠٢ وج١ ص١٨٦، ج٣ ص١٤٩، وحاشية ج١ ص٣١١.

(٥) ج٢ ص١٣٣، وج٢ ص٣٠، وج٢ ص٣٥.

(٦) أسفار ج٣ ص٩٣ وج١ ص٦٥ وج١ ص٣٨ وج٤ ص١٥٠.

(٧) ج٤ ص١٦٦.

(٨) تعدى إليه.

(٩) وكذا فى الصورة العلمية الفائضة على النفس، كما ذكره فى ج١ ص٣٣ وحاشية ج٤ ص٥١.

(١٠) ج١ ص١٥٣.

(١١) وفى نسخة: وإذ لم يك.

(١٢) توضيح لمى از ج٢ ص٢٠٩، وج٤ ص٤٠، وج٤ ص١٧، وج٤ ص٣١، وخلق أفعال العباد ص٨٤، وثالثه ابن رشد، ولذا أثبت التسخير ج١ ص٢٥٤، وج١ ص٢١٢ وج٢ ص٢٠٠.

(١٣) ولا ألطف مما فى السر الأول من ج٢ ص١٦٠ وص١٦٠، وكذا ما فى ج١ ص٦٨ وج١ ص٣١٧، وكان أخذه مما ذكره الشهرستانى عن أفلاطون والكيمانس، والدئرة للوجدى ج٢ ص٢٢٢، وأبنوتزم وأسبرتزم، مانيتزم، روح، علم، فلسفة، زار، رفاعى، دين، خارق.

(١٤) المعارف للوجدى ج١ ص٤٩٩، والأسفار ج٣ ص٩٥، والشعور فينا أيضًا ليس لمادتنا، وج٤ ص١٧١، وج٤ ص١٧٣، وج٤ ص١٦٩.

قد استحضروا الأرواحَ عند أنامة | وشوهد منها عالمٌ لا من الرؤى
وتشَّجُ[١] طَوْرًا تستفيدُ وتكتسى[٢] | وتأتى لما لا يستطيع أولو النهى
وفرقٌ لغاياتٍ وفى متقارب | كأشعر[٣] أو لا أ اتِّفاقًا كذا جرى
فمستقبلٌ أمسى على الحال[٤] حاكمًا | ويأتى أنِ الماضِىْ على وفقه مضى
ووجه اختفاء الحكمة اليوم أنها[٥] | كمبسوطة فى الحق وهو قد اختفى
كذا الغائب المطلوب فى طى حاضر | ويتعب نفسا رود ذاك بما عدا
وقد قيل إن الكون يهوى لغايةٍ | مشخصة جزئيَّةٍ منذ ما جرى[٦]
ولو كان كل صدفة طاش مرّة[٧] | ولاختْلَّ حينا قبل أن سطحُه استوى
وخذ مثلا مِن شخص زيد وطبعه | فلم يكفه حتى الطبيب له أسا
ومن أدواتٍ ما استبب نظامها | وأنفسَها إلا يدٌ فيه للحجى
وليشٍ يروِّى لم[٨] يسوى نظامه | طبيعةُ كلٍّ فاستقام وما انتحى[٩]
ولو كان إلا الله قد قام فيهما | لقد فسدا بالجور يجرى لما هنا
وما ثم إلا مِن طبائع عدّةٍ[١٠] | تَجاذَبُ لا أنْ فيه شىء على سوى[١١]

(١) وفى نسخة: تشنج أما تمتلئ أو لتكتسى.

(٢) ولا أحسن مما ذكره فى الإنسان الكامل من فصل الوهم.

(٣) ثم رأيته فى الدائرة للوجدى.

(٤) الديباجة العامة ص٢٩٢.

(٥) وهو كما قاله الشهرستانى من رأى سقراط، ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط: أن الحكمة قبل الحق، أم الحق قبل الحكمة، وأوضح القول فيه: بأن الحق أعم من الحكمة؛ لأنه قد يكون جليًا، وقد يكون خفيا.
وأما الحكمة: فهى أخصّ من الحق؛ لأنها لا تكون إلا جلية، فإذا الحق مبسوط فى العالم مشتمل على الحكمة، المستفيضة فى العالم، والحكمة موضحة للحق المبسوط فى العالم، والحق ما به الشىء، والحكمة ما لأجله الشىء اهـ، ونحو منه فى حكم الشيخ اليونانى.

(٦) ص٣٧١ ديباجة.

(٧) ج١ ص ٢٢٠.

(٨) وفى نسخة: أو.

(٩) ج٢ ص ١٦٢.

(١٠) ج٢ ص ١٨٢ ولا يضر ما فى ج ٢ ص١٨٨ وج٣ ص٢١ وج٣ ص ١٢٧ وص ١٢٩ لما فى ص ١٢٠ أيضًا وج٤ ص٢٨ وص٨٥ وج٤ ص٢٠.

(١١) ج٤ ص ١١٤، وج٤ ص١٢٥.

ولا وجـــه أيضًا فى تنوع وحــدةٍ ... نعم[1] من جهات فاعليّته[2] يُرى

وهذا هو الأصل الأساسىُّ[3] أولا ... لرأى ارتقاءِ ما دراه من ارتقى

وَلا بدَّ من جمع إلى واحد يلى ... ولا تصلح الأكوانُ عوضُ وهم فضا

ولا بد فيها مِن دخول إرادةٍ[4] ... وإلا اختلاف فى التنوع قد كفى[5]

ويطلب ترجيح لمحتمل وَلا ... لأمر ضرورىّ تعين لا سوى[6]

وفاعلُ طبعٍ ليس ينفك قط من ... ضروب انفعال[7] فاعتمد فاعلا علا[8]

تقوم شىءٌ احدٌ متشابكٌ ... بجزء انفعال فيه فعلٌ قد انسرى

ومنهضمٌ فى الغير ما انفك نفسك ... أسيرا دَثورا[9] لم يسوٌ وما استوى

وقالوا سنوحٌ أو تجددُ حالة[10] ... لسنخ الهيولى ليس فى موطن سما

وما هو طبع لا يراعى[11] تناسبًا[12] ... فيعدو ويكبو كالحريق إذا دها

وجمعٌ لأضداد وما ذا طباعُهَا[13] ... بفعل إلهىّ كما شاءهُ استوى

---

(١) ج٣ ص١٦٩ وج٤ ص٢٨.

(٢) حاشية ج ٤ ص٨٦، وج ٤ ص ١١٥، اختصاصات عند الفلاسفة، وشؤون عند الصوفية، وصفات أفعال عند الماتريدية مثلا، فإن كانت تلك الجهات قبل الإرادة، أو بجنبها، فاختلافها لذاتها، فإن كل أمر فى الواجب، فهو لذاته، بخلاف الممكن وإلا فبالإرادة، وليس عند الأشعرية شىء قبل الإرادة سوى الصفات.

(٣) الديباجة العامة ص٢٩٣.

(٤) فهى ما لذاتها الاختلاف فى المختلفات، ولا يقال: إن اختلاف المختلفات لذاتها بدون إرادة، فإن الإحالة على ما بالذات إنما يكون فى آخر الأمر ينتهى إليه البحث، لا من أول الأمر.

(٥) وفى نسخة: وليس لذاته التنوع قد جرى.

(٦) ج٣ ص٦٢ عن الشيخ الأكبر وج١ ص١٠٤ مع الحاشية.

(٧) ج١ ص ٢٢٠، وص٢١٧ وص٢١٨ وص٢٢٣، وحاشية ج١ ص٢٢٤، وج ١ ص ٢٠٣، وج ٤ ص٣٨ متن، وج ٢ ص١٤٩ وص١٥٠ وص١٧٩ وص١٧٣ وص١٧١، وج٢ ص١٨١؛ و ج٤ ص٧١ وص١٠٩، وج ٤ ص١١٤.

(٨) علا بالأمر المستقل.

(٩) ج٤ ص٧٤، ج٢ ص١٦٠.

(١٠) ج٤ ص٢٨.

(١١) أسفار ج٤ ص٢٨.

(١٢) وفى نسخة: توازنًا.

(١٣) ج٧ ص٨ عن ابن سينا ص٢٨، ولا يضر ما فى ج٤ ص٩ وج٢ ص١٥٩.

وليس اقتضى العلم القديم وقدرةٌ ... قدامةَ زيدٍ فالإرادة هكذا[١]

ولا بد من شيء يكافئ إرادةً ... فهل هو علم والعناية والرضا[٢]

ولم يك الاِستكمالَ بل فيضه[٣] ومن ... فروع كمال الذات[٤] فاعلمه يا فتى

وما قيل ترجيحٌ بدونِ مرجح ... فإن كانت الأشياء لا تستوى فذا

وحيثُ استوتْ مِن كل وجه فإنه ... لتخيير اختار المريد كما رأى[٥]

وقد حققوا أن المشيئة وضعُها ... لترجيح أشياء إذا أمرُها استوى

على أنه لو قال فيه مُوَفّقٌ ... بحكمة إظهارِ اختيارٍ لما فرى[٦]

وإهدارِ إيجابٍ كما هو ديننا ... ويفعل ما شاء كما شاء أو قضى

وما قيل من تعطِيل فيض فساقطٌ[٧] ... هناك[٨] شؤون الغيب[٩] لم تُبد للورى[١٠]

---

(١) ج١ ص١٦٦، وج٢ ص٣٨، وإجابة المضطرين، وحاشية الأسفار ج١ ص٢٠٨، وج١ ص١٦٥، وج١ ص٢١٤.

(٢) الدائرة للبستانى من الروايتين.

(٣) ج٣ ص٢٧.

(٤) كما ذكره فى "تحرير الأصول" من أن فعل الحكيم، وقوله لا يخلو عن الحكمة.

(٥) وما فى "الأسفار" ج١ ص١٤٣ غير موجه وج٣ ص٧٩ وج٣ ص٨٠، وبمثل ما ذكره فى ج١ ص٢٦٥ من التقدم بالحق إيجاب وج١ ص٥٠.

(٦) الوجدى ج١ ص٥٠٥.

(٧) ولو كان إيجاد وإعدام منتظم، كما عند أصحاب الأدوار والأنوار لم يستبعده الأوهام، فدار على الانتظام، وهو سهل.

(٨) ونظيره فى "الأسفار" ج٣ ص١٢١، وج٣ ص١٥، وتقرير فى إثبات الصورة المفارقة ج٣ ص١٤٣، ومشكاة الأنوار، وفتوحات وأسفار ج١ ص٩٤.

(٩) وفى نسخة: الدهر.

(١٠) وفى نسخة أخرى: له الخلق والأمر الخفى عن الورى[١].

(١) وأصله عند الإمام الربانى من عالم الخلق والأمر، وأصله عن السلف، فى "روح المعانى" ج٣ ص٥٠: وخلق أفعال العباد
ص٧٣، وينبغى أن تكون تلك الشؤون كل منها قديمًا، وتكون غير متناهية بينها ترتب ذاتى، وآثارها إن حدثت، ففى موطن
جاء التغير فى سلسلة ربط المتغير بالثابت، وهناك موطن الانفصال عن القيام بالذات، والله أعلم.
ويكون الحدوث كحدوث عالم الخلق عن الذات استبعاداً وحلا، وإن سمح ذهنك بتسليم التحول فى الشؤون هناك بدون
تغير شيء أصلا، والتزام اجتماع هذين الضدين فيه، فذلك إليك، ثم إن التفرد بالتحقق فى الأزل، وإبقاء ما سواه فى كتم
العدم هناك أيضًا شأن من الشؤون، ثم إن حضرة الشؤون، وإن كانت مبدأ الزمان، فهى فوق الزمان.
وعندهم مسألة طى الزمان، و نشره، وما ذكره فى "الفتوحات" ج٣ ص٢٦٦ من حكم الأيام، وقد أحسن فى حاشية
"الأسفار" ج٤ ص١٠، وج٤ ص٩١، وج٣ ص١٧٩ وص١٠٥ وص١٥١، والمتن ج٤ ص١٥١، وج٤ ص١٥٧، ولعلها
النوازل القضائية والقدرية فى الأمر والخلق، وراجع ج٤ ص٢٠٣.

كسبُّحات وجهٍ ثم أنوارِ غيبه ... ومن ظُلَلٍ[1] ثم العماءِ ونحو ذا

وما ذا بأجرام لأعراضٍ استوت ... ظروفَ معانٍ ليس فى نفسها جدا[2]

وقد قسموا الفعلَ لفعل مجردٍ ... وأيضًا مثالِىّ[3] وطبعىٌّ استوى

ومادة ذا الطبعى ذو ما تقومت[4] ... بفاعلها والفعل[5] عاد انفعالَ[6] ذا

وفاعل طبع ليس إلا مزاولا[7] ... تحرك[8] لما حرك الشىء[9] وانبرى[10]

ويفعل شيئا بعد شىء ولم يقم ... بأن يفعل الشىء معًا كلّه كذا[11]

ويفعل فيما طَرَّقَ الوضعُ بينه ... وبين محل الفعل لا ثَمَّ غيرُ ذا

نعم حيث إبداعٌ تعطل فيضُه ... ولا جاوز الحدُّ المُعيّنَ[12] لا ولا

ولا زاد شىءٌ أو تكوّن كائن ... ولا حدثَ اسمٌ قد تحتم وانتهى[13]

ولو لم ير الرائى لشمسٍ طلوعَها ... وطورا أُفولا والضياءَ وما الدجى

ولم ير الإحالة مستمرة ... لكان الضياء عنده طبعَ ما رأى

ومن لم يرَ الدنيا ستفنى فقد بقى ... بعرض لها ما ذاق من طولها جدا[14]

---

(١) وفى نسخة: وعالم أمر، و.

(٢) مع ما فى ج٤ وص٨٩.

(٣) ج٢ ص٢٠٤، وج٢ ص١٤٩، وج٤ ص١٦٠.

(٤) ج٣ ص٩٥، وج٢ ص١٧١، وج٤ ص٦١، وج٤ ص٨٥، وج٢ ص٢٠٥.

(٥) وما ألطف ما ذكره فى ج٣ ص١٦٨ لو كانت الذات اهـ.

(٦) ج٢ ص٩١.

(٧) وفى نسخة: مخالطًا.

(٨) ج٣ ص٩٥، وفى نسخة: تبذل وتعمَّلَ.

(٩) ج٤ ص٦٤ وص٦٣.

(١٠) فى محل فعله.

(١١) ج٢ ص١٧١، وج٤ ص١٤١، وج٤ ص١٥١ وص١٢٥ فى "غاية اللطف" وج٢ ص١٧٦، وج٢ ص١٧١، وج٣ ص٢٣، وج١ ص٢١٣، وج٤ ص٩٣، وج٤ ص٢٨.

(١٢) ج٣ ص٩١ وج٢ ص٩٥.

(١٣) وفى نسخة: كما قيل الآن كما كان فى مدى.

(١٤) حاشية من ج١ ص٧١، وج٤ ص١٧.

وإذ كان قيّوما وليس بعلّةٍ ... وللذات منها قد تجلى[١] كما رأى[٢]
وكان هو الربط القويم محققًا ... فلست أبالى بين سلسلة هنا
من الحضرة العُليا لإطلاق[٣] ذاته ... إلى موطن التقييد إن فارغا أتى[٤]
وترتيبُ أسماءَ على حد ذاتها[٥] ... تجلت[٦] بعرض الكون فى نِسَب عُلى
ورتب أوْلى ثم أوْلى مُنَازِلا ... وأدنى فأعلى ههنا حسبما ترى
وكان هنا عليّةٌ فاعليّةٌ ... قَوامية تتلو قبوليّةٌ هنا[٧]
ومعلولُ هذا الكونِ مَعْ علّة أتت ... وجوداهما التدريجُ قد لقيا مدى
مراحِلُ معلولٍ لمن بدء علة ... فتُطوى ويبدو عند[٨] ما قدرُه جرى
كما لم يضع فى الطول إلا تناهيًا[٩] ... كذلك فى عرض وما الفرقُ يُهتدى[١٠]
وما الكون إلا أصله مثلَ دوحةٍ ... ببطن وأمّا العرض فرعٌ قد انبرى
وكل لباب مضمرٌ فى قشوره ... ولا بد يومًا أن يُقشَّرَ فانجلى[١١]
فتنتفض الدنيا ويخرج عالمٌ ... بديع من البين استسرَّ على مدى
وإذ من وجوب طفرةٌ ليس وصلةٌ[١٢] ... إلى ممكن فادر المظاهر هكذا[١٣]

---

(١) أسفار ج٤ ص٣٦، وج١ ص٦٤، ولعل آية النو جاء له. وفى نسخة أخرى: قد تدلى كما دنا.

(٢) حاشية أسفار ج١ ص١٦٥.

(٣) ج٣ ص٢٤.

(٤) وفى نسخة: بقى، وما فى "الأسفار" ج٣ ص١٧٠ غير موجه، وكذا ما فى حاشية ج٤ ص٣٧، وج٢ ص٢١٠.

(٥) وفى نسخة: طولها.

(٦) أسفار ج٣ ص٣١ وج١ ص١٨١.

(٧) ج٣ ص١٢٣، حاشية.

(٨) ج١ ص١٤٨.

(٩) وما فى "الأسفار" ج٣ ص١٦٥ غير موجه.

(١٠) وفى نسخة: يدّرى.

(١١) ج٢ ص١٦٥.

(١٢) ج١ ص٢٨.

(١٣) وعالم الشهادة، وإن كان مثالا ولعالم الغيب، ولكن مجموع العالم مظهر الأسماء، وظهوره ظهور ثانٍ لله، وتجليه عليه تجلٍ ثانٍ على نفسه، وراجع تذكرة فيها تبصرة من "الأسفار" ج١ ص١٦٢.

وبين وبون فى المكانة والعلى ‏ بنحو انفكاك قد تحقق ههنا
هو الصمد[1] الوتر الذى لم يلاقه ‏ من الشفع شىءٌ سبح اسم من اعتلى
لمرتبة قالوا وجود مفارق ‏ وفصلُ الهيولى موجب عدةً[2] أتى
وكان عماء قبل خلق ولم يكن ‏ خلاء بفصل بين أعيانٍ اعترى
مراتب فصلٌ بينها ما تسلسلت ‏ كذا نِسَبٌ لم يتصل مرّها هنا
تبدت زمانا أو إليه تحولت[3] ‏ فكيف قران بين دان ومن قصا
ومنبعه[4] فى الأصل عندى ترتبٌ[5] ‏ لأشياء[6] فى ذهن فصار هنا كذا
وفعلٌ من الشىء بنحو وجوده[7] ‏ تقوم إذ من واسط البين قد خلا
كذلك فى الإدراك[8] قالوا وحققوا ‏ ولكن أقول الأمرُ أن كان بعد ذا
خصائصُ أشياء[9] لها لا لموجد[10] ‏ ولم يتخلص ربط ذاك ومقتضى
ولم ينفرز[11] حتى يميز ماله ‏ عن الشان هذا سرّ قد رقد انجلى[12]
كخط لظل بين نور ظلمة ‏ ومعلوم[13] المجهول فى شكٍ اعترى

(١) ج٣ ص٧٩.

(٢) تقرير ص٢١.

(٣) حاشية ج ١ ص ٢٣١، ومن ج ٤ ص ١٣٥ من مشابهة الغرب الروحانى، والوضع الجسمانى، وج٤ ص١٢٨، والأمر الذى أوجب نفى الزمان والمكان هناك، وإثباتهما ههنا هو الذى أوجب هذا ج٣ ص١٦٥ وج١ ص ٢٨٢.

(٤) وفى نسخة أخرى: مبدأه.

(٥) ج١ ص ٢٦٥، وج٣ ص١٦٦، و ج٤ ص١٢٨.

(٦) لأن الأشياء كانت فى الذهن معا، فمن أين جاءت القبلية الزمانية فى الخارج، ثم هى اتفاقية لو لم يكن فيها ترتب ذهنى، وهى العلة الأصلية فى التقدم بالطبع وغيره كتقدم زيد على عمرو، وليس أباه.

(٧) ج٢ ص ١٤٤، وج٢ ص١٤٥، وج١ ص٢٢٠.

(٨) ج٤ ص ٤٠ مع حاشية.

(٩) أسفار ج ٢ ص ١٧٦، وج ١ ص ١٠٤ عن عارف وج ٤ ص ٥٥، وحاشية ج١ ص ٢٦١، وج ٤ ص ١١٤ قبيل الفصل، أو الإحالة على استيفاء الأقسام المحتملة منه، ثم على كل تقدير يتنزل كل شىء منه، ويسرى فى الأشياء، ويدور فى المواطن والمراتب والمنازل، ويأخذ فى كل موطن حكمه، فسبحان الذى برهانه أن ليس شأن ليس فيه شأنه.

(١٠) تقرير ص١٤٤، وص١٧٠–١٩٩ وص ٢٠٠ وص١٩٩–١٧٣ وص١٨٤.

(١١) ج١ ص١٩٨ وص١٩٩، وحاشية ج ١ ص٢١٢، وج٢ ص١٣٤، وج٣ ص٧٤، وإتحاف ج٢ ص٤١٧٠.

(١٢) ج١ ص١٨٥ وحاشية.

(١٣) ج١ ص١١٧ حاشية.

وقد عاد تفكيكُ اتّصال ووحدة[١] لموصوف هذين ببطلانه سدى
تَصرّفَ جُمليًا نظامَ مرتّبًا تَنَزّلَ منه كل أمرٍ وقد سَرى
فمنه لباستيفاء[٢] أقسام مُمْكن وليس[٣] عن الأشياء إيجادُها هنا[٤]
فيخلق[٥] ما لا عنده من خليقة ويعطيهم من عنده ما هو الندى[٦]
وليس مضرا إن توقف فعله على فعله من عنده فهو منتهى[٧]
كتقسيم شىء أوّلا ثم ثانيًا فصارَ كثيراً وهو مَعْ ذاك جملة
ترتب من فوق إلى تحت ما جرى[٨] لَفى المبدأ القاصِى[٩] ومنه له انتهى
وفعل طبيعىّ هو الآن[١٠] فعله بفعل[١١] إلهىّ مجردٍ احتوى[١٢]
وقد قيل[١٣] إن الكل نحو مجرد[١٤] بنسبته والطبع فى حدنا أتى

---

(١) ج١ ص١٩٠، وج١ ص٤٤، وج١ ص٨٠، وج٤ ص٧١.

(٢) وفى نسخة أخرى: هو.

(٣) حاشية ج٣ ص١٦٨.

(٤) وفى نسخة: إنشاءها كذا.

(٥) ج١ ص٣٠٠.

(٦) ج١ ص٥٣، وج٣ ص٥٧، وج١ ص٥٢.

(٧) ج١ ص٥٢، وج٣ ص١٤٠.

(٨) وفى نسخة أخرى: هكذا.

(٩) ج٤ ص٥٥، وج٤ ص١٢٥، وج٤ ص١١٤، وج٤ ص٨٨.

(١٠) ج٣ ص١٠.

(١١) وفى لواء الهدى ص١١٠: العلم الفعلى الواجب أما بنفس حضور الممكنات عنده تعالى بوجودها الدهرى، وفى منهيته الوجود الدهرى عبارة عن نفس موجودية الشىء مع قطع النظر عن تحققه فى وقت، والممكنات كلها بهذا الوجود قديم، ومعه تعالى ورده السيد الباقر، وأثبت حدوثه اهـ.
والكلام فى الحدوث الدهرى بهذا المعنى، لا فى تحقيقه فى وقوع الوجود بدل العدم، وليسم باسم آخر، كذا يظهر من "الشمس البازغة".

(١٢) كالوجود الإلهى والوجود الطبعى ذكره بحر العلوم، فقد عمموا نظيره فى مواضع كالفاعل الإلهى والطبعى عندهم، وكذلك بالنسبة فى المادة والزمان والمكان، كما فى ج٣ ص٧٨، وحاشيته، وج١ ص٨٦، وج١ ص١٣٥، وج٣ ص١١٧، وحاشية ج٣ ص١٢٠ وص١٢٨، وحاشية ج١ ص٣٠٢، وج١ ص٢٩، وج٤ ص١٤١ وص١٥٤، وحاشية ج٣ ص٥١ وص٤٧، وحاشية ج٣ ص٤٠ فى العلم الحضورى بالماديات.

(١٣) والكل مجرد بالنسبة إليه، وإن كان ماديا فى نفسه، وكذا موجود بالنسبة إليه دائما، وإن كان معدوما فى بعض الأزمنة فى حد نفسه، وهو مسألة المعية الدهرية، وكذا الكلام فى المكان والمكانى، فأتقنه جداً، وعليه نبى اللاهجى فى گوهر مراد مسألة العلم الحضورى له تعالى للطوسى كما فى ج١ ص٣٠٢.

وليس من الكسب الصريف تحركٌ ... بل انسحب الخلق على الكل وامتطى

على كله امتدَّ وذلك ضربةً ... كذا علمه ثم الإرادة قد سرى

كمستمسك أشياء علّق بعضها ... ببعض[١] ومَسْك الكل كان بمن قصا

أما فى علوم الروح[٢] ليس بحائل ... زمانٌ مكانٌ ما دنا منه أو نأى

كذا الأمر فى الأرواح فى نفسها[٣] وما ... ترى حضرةً جلت عن الوصف ما ترى

وقيل لجسم[٤] أو هواء ونورنا[٥] ... وروح مكانٌ لا يقاس بما سوى

وأبعدُ بعضٍ منه أقربُ غيره ... فأمكنةٌ فيها التفاوت قد سرى

وكلٌّ لطيفٍ فالزمانُ له كذا ... وأقصره فى الغيب أطولُنا مدى

تَخيُّلُ أمرٍ فى سنين هنالكم ... سنون ومَيضٌ ههنا موطنان ذا

إلى أن يصير الكل فى الدهر حاضراً[٦] ... فدَهْر ودَيهورٌ ودَيهارٌ اعتلى

وماض وآت فيه شيء كمركز ... ودائرةٍ[٧] فارباً بنفسك عن هوى

وليس صباحٌ أو مساء بجنبه ... هو الدهرُ فوق الدهر مسندُ ما خلا

ومهما رماك الوهمُ فى الدهر عدوة ... فعُبرةٌ[٨] ذاك الخوضِ سُبحانه[٩] أتى

---

(١٤) حاشية ج١ ص١٢٢ وفصل ج١ ص٢٠٤، وقبل فصلها، وج٣ ص١٠.

(١) لا على نحو ما يجذب أحد شيئا، ويجذب ذلك الجاذب آخر، فيجتمع جذبان مؤثران، بل كما أمسك أحد ساقطًا قد أخذ بساقط، فهناك لما كان الساقط كالعدم فى استمساك نفسه، انتهى الأمر إلى إمساك الممسك جزئيا، وإنما كان من الساقط للساقط فقط، لا الإمساك عن السقوط، وهكذا الخلق والكسب، فإن الكسب ليس إلا قبضًا لا إمساكًا.
والممكن لما لم يخل جهة منه من الاستناد إلى الواجب فى كل آن، فليس من شأنه الإيجاد، ولو لأفعاله، فإنه في عين الفعل، وحينه متقوم بغيره، والشيء لا يفعل ما لم يتحقق كل موقوف عليه له.

(٢) راجع الكليات ص٣١١، وحاشية الأسفار ج٤ ص٩٤.

(٣) إنسان كامل من الوهم.

(٤) وقد أخذ برمته من فصل الخطاب، فاعلمه، ومنه فى ناله' عندليب.

(٥) ولا سيما على تقدير جسميته، كما جوزه فى ج٢ ص٢٩.

(٦) ج٣ ص١٧١ راجع الأسفار ج٤ ص١٢٨، وج٣ ص٤٥، واستدل عليه من حيث السمع فى ج١ ص٣٠٣، وج٣ ص١٤١، وج١ ص٢٩، وج١ ص١٣٣، وج١ ص١٨٧، وما ذكره فى علم البارى تعالى من مذهب الإشراقى ج٣ ص٣٨.

(٧) وقد أجاد فى دائرة المعارف للبستانى من السرمد.

(٨) تفسير الأعمال من الابتداء.

(٩) تقرير دل پذير ص٢٢٠.

٢٢

ومن قــائل(١) إنَّ الإرَادة دفــعــة(٢) — وعند حـصـول الأمـر تمضى لمنتـهى(٣)

خـقـيـقـتُهـاتى(٤) لا كـعلـم وغـيـره — من السـبع(٥) وَهُو الفـرق وفّر مقتـضى

---

(١) تقرير ص٢٠٦، وما ذكره فى ج٣ ص٦٧ عن الرازى أن المتكلمين سلموا شيئا للفلاسفة، وهم سلموا شيئا لهم، وحصل الاتفاق على أن الإرادة تستلزم الحدوث كلام متجه، ولا يرد عليه ما أورده الطوسى من أنهم إنما بنوا الاختيار على الحدوث، لا العكس، فإنه عندهم متعاكس يجرى من كلا الطرفين، ولا شك أن الإرادة من صفاته تعالى. والمراد من الممكنات، وإذا كانت حقيقة الإرادة بعده، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، كما فى ج٣ ص٧٢ عن أستاذه، فلا شك أن لها تأثيرا مستأنفا، كما فى ج٣ ص٤٧ الباقية ببقاءه، وحاشية من ج٣ ص٥٠.

وما ذكره الشهرستانى فى نهاية الإقدام من التقدم الذاتى، فالفصل فيه أن الإرادة إن كان استلزامها للمراد بالعلية ج٣ ص٦٦، وج١ ص١٧٩، والاقتضاء كما فى ج٣ ص٥١ من الحاشية؛ لأنها اهـ فلا تستلزم حدوثه كالعلة، وإن كان بالجعل المستأنف على ما هو الحق، فتوجب حدوثه، والله أعلم.

والإرادة إنما هى فيما ليست علية الذات له معتبرة فى الذات، وما ذكره الشهرستاني فى حكم ديمقراطيس ليس بمطرد؛ إذ الإنسان كما يعرض باختياره عن الإحساس كذلك قد يعرض عن التوجه للإدراك أيضا، وقد يضطر إليهما فاستويا، ولا نحو ما فى "الأسفار" من ج٤ ص١٩٢.

والعلم صفة ثابتة لا تقع مستنداً للمتجدد، فلا بد من توسط الإرادة، وما قاله فى "الأسفار" من الاستكمال بالغير، أو استلزام المادية، فساقط بما ذكره فى العلم الحصولى له تعالى، وبما ذكره فى ص٤٢ ـ٤٥ وص٤٤، وراجع قوله، وهذا غير تعلقها من ج٣ ص٥٨، وحاشية من ص٦١، وحاشية ج٣ ص٥١؛ لأن اهـ، والترديد فى قولهم: ثبوت الشىء للشىء فرع، أو مستلزم لثبوته وتفسير الواسطة فى الثبوت عندهم.

(٢) يريد جزئيها، وإلا فالإرادة كما فى فصل الخطاب أمر واحد انسحبت على العالم كله لا تزيد ولا تنقص كالعلم لم يتعدد بتعدد المعلومات.

أى تعلقها وتأثيرها، وما ذكره فى "الأسفار" ج١ ص٢٠٩ وص١٥٥، فذلك بقاءها لا أول تحققها، فإن قيل: فما الرابط بعده غير الذات للممكنات، فيرجع إلى الإيجاب منه، أو الربوبية، فيرجع إلى الأسماء الأخر، وهو عند الصوفية، وتكون نسبة العالم إليه نحوا من نسبة الضوء إلى الشمس، لا نسبة الفعل.

قيل: إن للإرادة وجوداً جميعاً باندماج الكثرة فى الوحدة، فتضمن بوحدته كثيرا، وهو واحد غير متعدد، والله أعلم بالصواب.

وبالجملة ليست الإرادة كالحركة القطعية، وارتبط العالم بالذات الإلهية بواسطتها، لا بدون واسطة كما يتخيل، ولا أن الإرادة انتهت، وإن الحادث لم يحتج فى البقاء إليها(١)، كما زعمه المعتزلة، وراجع الأسفار ج١ ص١٦٦، وحاشية ج١ ص٢١٨ وص٢٤٣.

وذكر بحر العلوم كون العلم النظرى حادثا فقط، لكن الحركة الفكرية ليست فى الواجب، ففرق بين الإرادة البشرية، وإرادة الواجب تعالى، وهو حاصل ج٣ ص٧٧ إلى ص٧٨ مسلسلا، فاعلمه وج٣ ص١٣٣.

هذا كما يصدق على التعلق الأزلى على رأى الدوانى، وبعض من كون التعلق أيضاً أزليا، وإنما الحادث أيضاً على رأى الآخرين، فكل منه متقدم على المراد، وإنما يلتبس الأمر فيه؛ لأن جزء منه متقدم على جزء من المراد، ثم وثم فتسلسل، وصار مقارنا ظاهرا، نعم كل شىء أريد فى آن، فوقوعه فى ذلك الآن، ولا بد هذا صادق، ولكن الإرادة مع هذا متقدمة، وكفت هذه فى إيقاعه، لا هناك أخرى مقارنة معه.

(١) روح ج١ ص٦٣٣.

(٣) أسفار ج١ ص١٤٢. وفى نسخة أخرى: وبعدُ حصولٌ ليس إلا كأن كذا.

(٤) وليست على شاكلة العلة، ولا المعد، بل حقيقة على حدة أشبه بالفاعل، وإن لم تكن إياه، فإن العلة لا تختتم، والمعد لا تأثير له، وينبغى أن يعلم أن الحياة، والعلم، والقدرة فرق الإرادة، بخلاف السمع، والبصر، والكلام، فهل فى تعلقاتها تجدد، وقد يقال: إن الإرادة برزخ بين الصفة والفعل، وفيها تجدد.

(٥) وإن قيل: إن الإرادة والمراد، وإن كان بينهما علاقة المؤثر والأثر، لكنهما هناك فى آن، قيل: هذا خلاف طبعية التأثير من الأولية والثانوية، وإن قال أحد ما بعنيته، فليقل مثله فى العلة والمعلول، ولا ريب أن الإرادة جاعلة للمراد.

وإلا فـيـأتى حكمُ تحـصـيلِ حـاصلٍ ... ونامـوسٌ(١) شئٍ سـاقطٍ جـاء إذ نبـا
كـمـا فى انعكاس النور أو فى حـرارة ... ودفع من المدفـوع قـال أولو الحـجى(٢)
نعم بـوجـود كـان(٣) جـمـعىٍّ احتـوت ... على الفـعل تسبيبا وتعقـيبًا اقتـفى(٤)
وقـيـل بفـعـل باطنٍ ثُمَّ ظاهرٍ(٥) ... تَسلْسلَ فـعـلا واحـدا صـاح من هنا(٦)
وفى الموطنينِ التـامَ شـيـئًا مـرتبًا ... كـأجـزاء ممتـدٍّ زمـانـا قـد انبـرى
إرادةُ فـعـل(٧) ثم(٨) فـعلٌ(٩) وبعـده(١٠) ... بنحـوِ انْفـصـال مـا أريد قـد اعـتـرى
وهل منقضٍ مـا للقـديم شـريطةٌ ... يُحـرِّرُ إذ ليس كـعـلم ومـا عـدا
وسنخُ التـقـضى والإرادة إذ مـضت ... مقـولةُ(١١) فـعل ذاك رأيى فـمـا ترى(١٢)
وهـذا مـلاكٌ للزمـان ومنبعٌ ... جرى منه فى الأشيـاء لا غيـرُ وانْسرى

---

(١) راجع الأسفار ج١ ص٢٥٦.
إذا اعتبرت الإرادة مغايرة للمراد، وجدت فوجد كالمؤثر والأثر، وإن اعتبرت عينه فلا، فإنها ح قد انسحبت عليه، وأنت تعلم أنها تتعلق بباطن الوجود، بخلاف المراد، ولذا كانت صفة له تعالى بخلافه، وإن قيل: إنها مع الفعل ظاهر وباطن، الحكاية والمحكي عنه، وليس فعلا متسلسلا، قيل: إن الإرادة، ثم الفعل، ثم أثره، وهناك بنحو انفصال، وقد كتبت فى أوراق على حدة، أن الإرادة فى الطول والفعل فى العرض، وهو مسألة التكوين بعد القدرة والإرادة، راجع ما ذكره فى ج٣ ص٦٩ مع ج٣ ص٧٧، وما فى ج٣ ص٧ من قوله: لأن العلية والمعلولية اهـ صواب.
وما كتب عليه المحشى من ص١٠، فمبنى على أن العلية هى التشأن، ولم يكن هذا ذوق الفسلقة، وإنما ذلك ذوق التصوف، وذوقها ما فى ج١ ص١٥٦.
ولعله عن ابن سينا، وقد صرح بالتقدم والتأخر فى الوجود، وكذا أحسن المحشى فى ج ١ ص١٥٣، وصرح به فى حاشية ج٤ ص١٢٨ عن المشائين، ثم إن السمع يجعل المفعول بالفعل، والقضاء، والقدر، والأمر، ويجعل الإرادة من المبادئ كالشرائط، وما ذكره فى ج٣ ص٦٢ من مراتب العلم والعناية، فهى مراتب القضاء، والقدر، والأمر، و الخلق، فاعلمه.

(٢) وفى نسخة: أو رجعة الصدى.

(٣) زائدة.

(٤) وإذا كان تسبيبا، فالفعل عقيبها على تقدير الوجود الجمعى أيضًا.

(٥) ج٣ ص٧٥.

(٦) ما ذكره عن أستاذه فى ج٣ ص٨٨، واتفقوا على أن النظرى هوالحادث فقط، كما فى مصباح الدجى ص١٩٤.

(٧) وفى نسخة أخرى: شيء.

(٨) متن ج٤ ص١٦٩.

(٩) إتحاف السعادة ج٢ ص١٥٩.

(١٠) حاشية ج٤ ص٧٨، ومتن ج١ ص١٩٣، وج١ ص٣٢٢.

(١١) وفى نسخة: طبيعة. نعم هى بعينها مقولة أن ينفعل إذا نسبت إلى القابل اهـ ج١ ص٢٢٦.

(١٢) وفى نسخة: تجدد أمثال هو الفعل ما جرى.

وجـــزءٌ تـقـــدم منـه جـــزءًا لذاتـه | كنحـــو زمــــان لا يمارى من ادّرى[١]
وإن أشكـل التـعطيلُ شـيـئًا فـلاقــه | بإيـجـاب أو جـعل القـديم وكـيـف ذا
ومــهـمـــا[٢] تأخـرنا عن البـدء لحظةً | بقـى منه مـــا لا ينتـهى لا كــمـــا يُرى
فـــمـن عـــدمٍ لا بد فـى البين قـــاطع[٣] | ومن أزل فـــاظفرْ ومـــا ثَمَّ غــيـــرُ ذا[٤]
لكل من الأشـيــاء[٥] فى القَسم حـصـة | وجـودا ووقـتا كـيف يسوى بما حوى[٦]
ومـــا عـــدمٌ إذ فـى وجــود ضــربتــه | لـه حـــاصـل إلا الحــــدوث ولا مِرى
ومـــا هـو فى مـــرِّ الزمـــان وكـــرّه | ســـيـــدثر يـومًا تلـكم دارةُ البلى[٧]
ومـــا الـروح والجـثـمـــان إلا وديعـــةٌ | ولا بـد يـومـــــــا أن تُرَدَّ عـلـى مَدى
وفـى أزل مـــا بينـوا قـط حـــادثًا[٨] | سـوى مـسـتـمـرًا[٩] وقـديمًا قـد انتهى[١٠]

(١) قالوا: إذا كفت العلية الذاتية للإصدار، فأى حاجة إلى الإرادة، وحينئذٍ لم يبق للجعل الاسم.

(٢) وهذا فى الذهاب من الآتى إلى الماضى شيئا فشيئا ظاهر، وأما فى الإياب من الماضى إجمالا، فينظر فيه.

(٣) أسفار ج١ ص٢٥٩، وج١ ص٢٤٣، وج١ ص٢٤، وج١ ص١٦٠، وج١ ص١٦٩، حاشية أسفار ج٤ ص٨٢.

(٤) كما بين الوجوب والإمكان، بل بين القدم والحدوث نفسهما، كذلك فصل بما لا يتناهى.

(٥) ج١ ص٢٨، وج١ ص٢٦٠، وج١ ص٥٣، وج١ ص٢٤٣، وج٤ ص٨١.
وما ذكره فى ج١ ص٢٦١ من إمداد المفارق، فقد أصاب فى رده؛ إذ هم يعتبرون فى المسائل صلوحا من جانب القابل، وكون ظرفه يسع فعل الفاعل، ولا يكتفون به فقط، وهذا قد ذكره فى ج٤ ص٧١، ثم اعتذر فى حركة الفلك بما هو بارد.

(٦) بكل الزمان.

(٧) ج٤ ص١٧٣.

(٨) هذا على أصل الإيجاب، وأما على أصل الإرادة، فإن فرض الحدوث من الأزل أيضًا حدوث زمانى، فإن تحول حالة الأزل، وحكمه إلى حكم الحدوث تحول دفعى لا يحوج إلى تقض، ومرور فى ذلك الموطن، كتحول الباطن إلى الظاهر، راجع الجواهر ص١٥١.
وما ذكره الباقر من تحول عدم الزمان إلى وجوده بدون تقضٍ وتفسير الأزل فى ج١ ص١٤٢ حاشية.

(٩) كالحركة وهى حقيقة هكذا على حدة، لا تقاس بالمنقطع الوجود فيما بينه، راجع الأسفار آخر سطر من ج٢ ص٩١.

(١٠) وفى نسخة: قد انقضى.
قد انفرز بفض أشخاصه من بعض، فإنها موجودات منقطعة، لا وجود واحد مستمر، وما فى حاشية الأسفار ج١ ص٢٤٣ لا يكفى، وكذا ما فى "الأسفار[١]" ج٢ ص١٤، فقد ثبت فى الفلسفة الجديدة انفصال كل جسم أثيرى، وكذا ما فى "الأسفار من ج٢ ص١٤٧، فقد تعدد نوع النجم شخصًا.
وبالجملة فرق بين المتشابه المستمر كالحركة وغيره كأشخاص الإنسان لا يعقل أولهم كيف ينعدم مع قدمه[٢]، وقولهم إن الطبيعة باقية لا يعنون به إلا النوع، لا أمرا واحدا متصلا اتصالا وحدانيًا، فاعلمه وافهمه.
(١) بل ذكر قبيل التحقيق ما يفيد لنا فى كون وجود كل حصة، وكذا فى ج١ ص٢٣٨ من قوله: وأما إذا كانت للطبيعة شخصيات منقطعة اهـ فرق بينه وبين المستمر فى هذا الحكم، وج٣ ص١٧٣، وج٤ ص١٢٢.
(٢) كما عن أرسطو ج٢ ص١٧١، وعنه وجه انقطاع الوجود فى البين ج٤ ص١٢٣ فى ج٢ ص١٧٠، و ج١ ص١٧٧، وما ذكره فى ج١ ص٢٣٨ وص٢٣٢ وص٢٢٤ وص١٥ اعتبار لا بأس به، لكنه لا يدفع اعتبار الانقطاع أيضًا، فإنه أيضًا

وإذ ليس من شخص قديم فإنه ... تجددُ فعلٍ عنه دوما قد انطوى[١]
وما عندهم[٢] إلا كصنعة آلة ... أتى بدلٌ عمّا تحلل ما جرى
وهل يستطيع المرء خرصَ تحركٍ ... كما ندّريه فى العلىّ على صُوى[٣]
وشوهد كلُ مفردٍ من مركب ... على حدة هل بعده القدم استوى
كذاك الوجود والحقائق بتة[٤] ... قد التقيا[٥] بعدَ انفرازٍ كما ترى
وشوهد أيضًا فسخُ كُلٍّ مركبٍ ... فما[٦] بال سنخ دائم مودَعٍ[٧] سُدى
ولا أنْ هناك صورةٌ بعد صورةٍ ... فسفسطة[٨] ذِى كيف يرضى بها الحجى
فإحكامُ صُنْعٍ ثم فسخٌ مواظبٌ ... يكون مرادًا فى مَدى الدهر هكذا
وما مفرد إلا لأخذ مركب ... وغايته التأليفُ فى هيئة كذا[٩]
وما جاز من حكم على شيء استوى ... على مثله لا سيّما نحو ما هنا[١٠]
وما بهيولى لطّتِ الصورةَ التى ... تراد لها من أول الأمر مذ بدا
وليس لفعل وانفعال تعددٌ ... بجزءين بل نحوُ وجود كما جرى[١١]
خصوصًا على رأى اتّحاد كليهما[١٢] ... وجودًا وتركيبًا كما قاله ملأ

---

واقعى، وكذا ما ذكره فى ج٢ ص٩١ من التنبيه.

(١) وفى نسخة: انمحى. ج١ ص٩٨ قبيل المرحلة.

(٢) فالربط بالحركة المستمرة يشبه آلة ميكانيكية يأتى فى حركتها بدل ما يتحلل، ويظهر الآثار شيئا فشيئا، راجع الدائرة للبستانى من ا لحرارة الكامنة عن السر وليم طمسن.

(٣) سنگ توده بر راه بجهت نشان.

(٤) ويراجع الأسفار ص٢٨٢، وبدله ج٢ ص٩ عن إلهين، وهو جيد غاية.

(٥) تقرير دلپذير ص٢١٩–٢٢٣ وص٢٣٥.

(٦) وهم بأنفسهم قد أحالوا تعطل الفيض مدة غير متناهية، وخالف أرسطو قدماء الفلاسفة فى المادة لذلك.

(٧) وفى نسخة أخرى: مودع دائمًا.

(٨) ج١ ص١٧٢، وج٢ ص١٧٢، وج١ ص١٧٧.

(٩) مكتوب نمبر٧ قاسم العلوم ص١١.

(١٠) ج٢ ص١٧١ عن أرسطو.

(١١) ج٤ ص١٢٢، وج١ ص٣٢٤، وج٤ ص٩١، وج٤ ص١٧٠، وج٤ ص١٠٩.

(١٢) ص٢٢٥ من "الأسفار" جملة مفيدة فى تفهيمه.

نعم مادة عاطت لأعمال صورة ... كأرض وبذر لا يشك بها الفتى
ولما ضربت الفعل فى قوة[١] فذا ... يعود[٢] انفعالا ثم يرنو[٣] لما علا
ففى حقه هذا تقسّمَ جمعه ... بنسبة ما يأتى وما بعده تلا[٤]
فإن قيل إن الجسم إذ ذاك مفرد ... فكيف[٥] استحال قلت[٦] عن فاعل عرا
نعم ثَمَّ تركيب بمجموع عالم ... هنا غَيرَّ دلت عليه لمن وعى
وإن هناك جائيًا قد أتى به ... وذلك قد ينحلُّ لا بد فى مدى[٧]
وقد ذكروا أنْ مائتٌ كلُّ ساكنٍ ... كذا الحى من ذا[٨] ليس يسكن ما عطا
وتأخّيرُ بعضِ العالمِ اليوم حكمةً ... كتأخير كل وهو شخص قد انزوى
محاطُ[٩] وراءِ[١٠] فى ارتباط حدوده ... وليس مع الخلاق شخصا قد استوى
هما حضرتان ليستا فى تسلسل ... وما حضرة الرب كجزء من الورى[١١]
وما ذا قديم مثل مجموع عسكر ... وملْكٌ لهم حفوة أو قادهم كذا
وماضٍ قديمٌ يأت من غير حاصر ... ومستقبلٌ بالطبع لم يقف انتهى
ولما أتى حد بجانب علة ... وما ذا بمعلول[١٢] بدا العين هكذا

(١) وفى نسخة أخرى: ضده.

(٢) ج٤ ص٧١.

(٣) ج١ ص٢١٠.

(٤) ج١ ص١١٤، وج ٤ ص١٢٥، وقد أجاد المحشى فى ج ١ ص١٥٥، فراجعه، ولا بد ويتعلق به ج١ ص٥٦ ما فى ج ١ ص١٠٦.

(٥) يعنى لو قيل: إن الصورة الجسمية منفردة، والنوعية ما فيها التغير كالطعوم والألوان، فينبغى أن يكون قبلها مركب، حتى يتنوع.

(٦) أى فى نفسه.

(٧) ج٢ ص١٧١ عن أرسطو.

(٨) ج٤ ص٢٠.

(٩) ج٢ ص٢١٢.

(١٠) ﴿والله من ورائهم محيط﴾.

(١١) ج٤ ص١٥٢.

(١٢) ج١ ص١٥١ عن أستاذه.

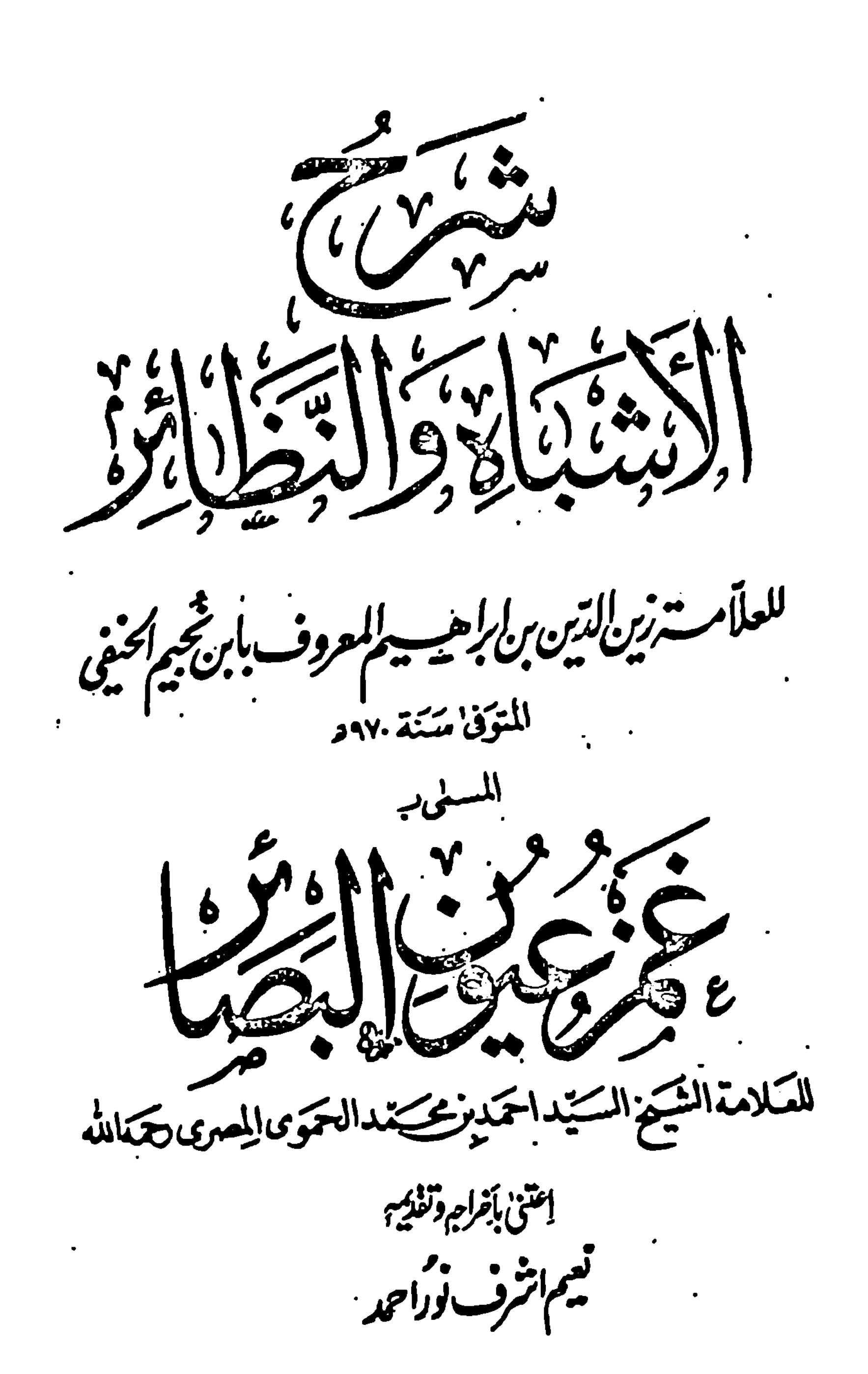
تحـــول حـكم البـــاطن الدهرَ ظاهـرًا ... بدون تـقض وامـــتـــداد كـــمـــا يرى
وعـل شـــــؤونًا بين دهـر تـرتـبـت ... وبين زمـــان وانتـــهـت ثمـــة النـهى[1]
ولا ثـم عـــــــرض بـل كـطـول إرادة ... تحـول عـــرضـا وهو فـــعل قـد انبـرى
فـــمنه اســـتـــحـــالت للورى أزليّة ... وبعـــد حـــدوث فـــالدوام قـد انبـــغى
ووضع حــديث مع قـــديم كـــمـــا ترى ... بمعناه يـقـــضى أن هنا مـــوطن خـــلا
عـــوالم فـى الإمكـان مـــا ثـم أبـرزت ... فـــمـــا كـــان من عـــذر لهم قـــيل ههنا
وبعـد صـــدور الفـعل عن قـوة جـرت ... فليس تـلاشى بل تـطـوّرَ فـى مـــدى
وقـــد قـــيل إن القـــوتين ومـــادة ... إذا اجـتـمـعت أو رثـن ثالثـة القـوى
فخذ فى حـدوث العـالـم البـحث موعبًا ... وهاك نكـاتٍ فـيـه لم تـلفـهـا فـهـا[2]
وتـوهيـــةِ الأســبـــاب والمادة التى ... يغـــالط فـــيـــهـــا النـاس بادئَ مـــا بدا
فـصـورت فى الأبـيـات تمـثـال فكرتى ... وذَكّرتُ مَعْنِيًا بأمـــثـــالهـــا الحـــمى

أنا الأحقر المدعو أنور شاه

مِن مضافات كشمير جَزى الله من جزى

(١) ج٤ ص ١٧١.

(٢) خلد.




## الجزء الأول

كلشن اقبال كراتشي باكستان
فون ٣٤٩٦٥٨٧٧




تأليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتي الأعظم بباكستان سابقاً

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

الجزء الرابع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

كراتشي - باكستان

الهاتف: ٣٤٩٦٥٨٧٧-٩٢٢١-٠٠




تأليف

الإمام الفقيه العلام الشيخ عبد الحكيم الأفغاني رحمه الله

١٢٥١هـ — ١٣٢٦هـ

وبهامشه

# شرح الوقاية

للإمام الفقيه المحقق العلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود رحمه الله

الجزء الأول

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

كراتشي - باكستان